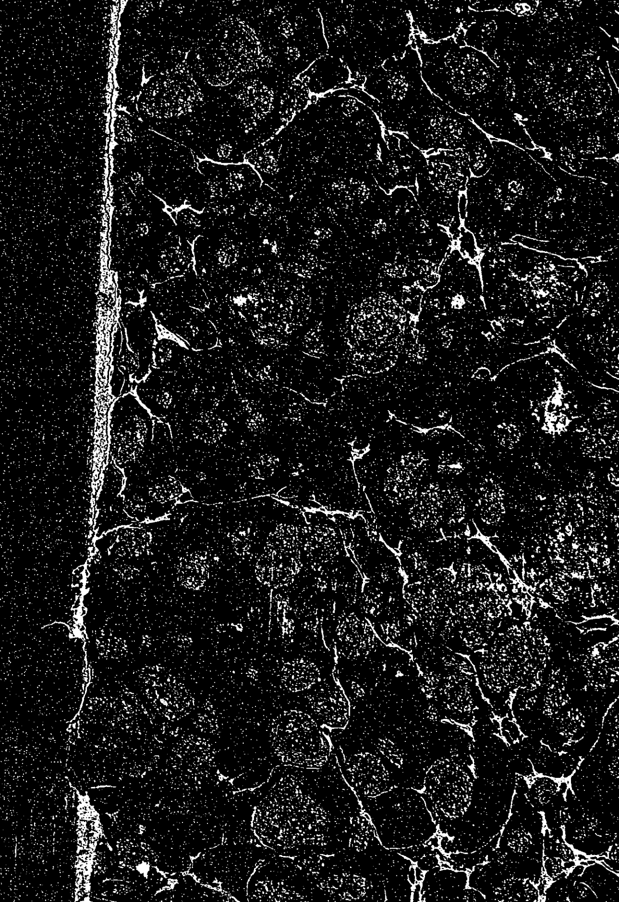


Anthropologische Grundgedanken

über

Ursprung und Ziel der Religion.

Von

Otto Ziemssen.

I. Theil:

Die Religion im Lichte der Psychologie.



Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1880.

Die Religion
im
Lichte der Psychologie.

Von

Otto Ziemssen.

Nil veritati praeferendum.



Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1880.

Die Sonne selber siehst du nur durch Sonnenlicht,
So schaust du Gott durch Gott, durch andres Mittel nicht.
Die Sonne, die das Licht, die Welt zu sehn, dir spendet,
Siehst du ihr Angesicht, bist du dadurch geblendet.
Und so im Menschengeist erlischt, was in ihm denkt,
Wenn er sein Denken dreist im höchsten Geist versenkt.
Mußt du die Sonne sehn? — sieh Fluren sonnerhellt;
Und willst du Gott sehn, sieh die gotterfüllte Welt!

Rückert, Weisheit des Brahmanen XIV, 9.

Du siehst die Andern rings in einer Form von Glauben,
Die kannst du nicht und sollst sie auch nicht rauben.
Sie glauben, daß die Form die allerhöchste sei,
Die allereinzigste, von allen Hüllen frei.
Daß eine andre Form gewesen sei zuvor,
In der das reine Licht noch war verhüllt vom Flor,
Das glauben sie; doch daß auch das enthüllte Licht
Zuwachses fähig sei, das glauben sie dir nicht.
Du aber glaubest, daß, gleichwie aus Dämmerungen
Der Bildlichkeit ein Licht unbildlicher entsprungen,
Auch dies unbildliche wird wieder bildlich heißen
Vor einem, das nach ihm die Dämmerung wird zerreißen;
Und ewig Gottes Licht aus Klarheit wächst in Klarheit
Viel Offenbarungen hindurch zur Offenbarheit.

Rückert, Weisheit des Brahmanen XIV, 64.

Vorwort als Einleitung.

Das allgemeine Bestreben der modernen Wissenschaft geht dahin, den geocentrischen und anthropocentrischen Standpunkt, den wir aus dem Mittelalter überkommen haben, zu verlassen, d. h. der copernikanischen Ansicht gemäß das Centrum der Weltanschauung über den bisherigen beschränkten irdischen und menschlichen Gesichtskreis, soweit es möglich, überall hinauszurücken und zu erweitern; oder doch wenigstens die Beschränktheit der sinnlichen Anschauung überall anzuerkennen, und ihre Objekte mit neuem, kritischen Maße zu messen.

Ist dies Bestreben an sich für jeden Wahrheitsfreund ein unläugbar nothwendiges und selbstverständliches, so findet es namentlich in Bezug auf die religiösen Fragen noch den meisten Widerstand, weil

scheinbar der religiöse Glaube selbst angegriffen wird, wenn nur die liebgewordenen Formen religiöser Phantasie auf ihren wahren Werth zurückgeführt werden; weil ferner die überlieferte Offenbarung des Göttlichen zu zerfließen droht — und wirklich Vielen zerflossen ist —, wenn man nur ihren Schauplatz, diese Erde, nicht mehr als den nothwendigen Weltmittelpunkt, sondern als das, was sie ist, als einen kleinen und abhängigen Körper im Weltall erkennen will.

In Wirklichkeit ist es ja nur ein Irrthum, welcher schwachen Gemüthern oder einem trägen Denken anhaftet, in der consequent durchgeführten copernikanischen Anschauung eine Beeinträchtigung für die Religion zu erblicken: weil theils die Ehre dessen, dem alle Religion dienen soll, nur um so viel mehr sich in unseren Augen vergrößern kann, je größer sich seine Schöpfung uns darstellt; theils jede höhere Religion selbst zu menschlicher Demuth ermahnt; und indem wir davon abgehalten werden, einer haltlosen religiösen Phantasie die Zügel schießen zu lassen, werden wir grade fähiger, die wirkliche lebenspendende Kraft der Religion innerhalb unseres Lebenskreises zu erfahren.

Nun ist wohl freilich die Zahl derer heutzutage gering, welche gegenüber allen astronomischen Beobachtungen und Rechnungen noch das copernikanische System

(welches zwar immer mehr seiner Vervollständigungen und schärferen Durchbildungen bedarf) offen zu discreditiren und anzugreifen wagen; aber mehr als man glauben sollte, werden fortwährend Ansichten bevorzugt, welche mit der erweiterten Weltanschauung grundsätzlich nicht mehr sich vereinen lassen können; die theologische Spekulation weitverbreiteter Kreise bewegt sich in dieser Beziehung in den Schranken einer längst überwundenen Kosmologie; und das Resultat bleibt eine Hemmung für den gesunden Erkenntnißfortschritt.

Es wäre eine sehr dankenswerthe Aufgabe, von der bisher kaum noch die Erkenntniß ihrer Nothwendigkeit sowie ihres Umfanges klar geworden ist, geschweige, daß man ihre Lösung schon ernstlich in Angriff genommen hätte: nämlich den copernikanischen, oder überhaupt den Standpunkt der neueren Kosmologie auf die Religion, resp. auf ihre höchste Form, das Christenthum, anzuwenden [1]).

---

[1]) Natürlich meine ich in wissenschaftlich nüchternem und kritischem, nicht in poetisch-phantastischem Sinne, wie es in verschiedenen Sprachen genügend geschehen ist. Als historische Vorarbeit ist vor Allem Zöcklers „Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft" zu nennen, ohne daß freilich hier schon das Problem als solches behandelt, oder auch der moderne Standpunkt grundsätzlich und vollständig anerkannt wäre.

Indirekt behandeln die vorliegenden Blätter dasselbe Problem. Sowie der kosmologische vom geocentrischen, so unterscheidet sich der anthropologische vom anthropocentrischen Standpunkte. Wie wir die Erde nicht mehr als Weltmittelpunkt ansehen können, so dürfen wir auch den Menschen nicht mehr als höchstes Schöpfungs- oder Weltziel betrachten (wie es religiöse und philosophische Weltanschauungen vielfach gethan haben und bewußt oder unbewußt noch jetzt thun), weil der Gedanke zu berücksichtigen bleibt, daß die Millionen höher organisirter Weltkörper möglicherweise auch noch Millionen höhere Formen, als der Mensch darstellt, hervorbringen könnten. Giebt es hierfür noch keinen sicheren Beweis [1]), so ist wenigstens zuzugeben, daß eine teleologische und harmonische Betrachtung des Weltganzen diese Forderung enthält. Jedenfalls verstattet die anthropologische Ansicht nicht, den Menschen zum Mittelpunkt und Maß aller ihn umgebenden Dinge zu erheben, sondern sie macht ihn auf dem beschränkten Schauplatze dieses Planeten zunächst nur zum Objekte einer Untersuchung, welche alle seine Wechselwirkungen mit diesem seinem Wohnsitze, alle natürlichen Einflüsse auf sein Leben und seine Ent-

[1]) Spektrale und teleskopische Beobachtungen erheben es zur höchsten Wahrscheinlichkeit.

wickelung mit ins Auge faßt, und welche, ohne seine idealen Beziehungen an und für sich zu läugnen, doch stets auf der erfahrungsmäßigen Thatsache stehen bleibt, daß der Mensch mit seinen gesammten praktischen und idealen Bethätigungen nicht außerhalb, sondern innerhalb eines großen Naturzusammenhanges steht.

Diese an sich nur indirekte und negative Folge einer erweiterten kosmologischen Weltanschauung, welche uns auf jedem Schritte unserer Betrachtung unsere Schranken zeigt, ist doch praktisch der wichtigste Theil der genannten Aufgabe, weil uns hierfür ein, zwar täglich erweiterter, aber doch seit Jahrtausenden in sich feststehender Erfahrungskreis zu Gebote steht; während eine direkte Betrachtung der großen Welt- und Naturzusammenhänge an sich, und ein Versuch, alle die Fragen positiv zu beantworten, die sich da durch Vergleichung mit christlichen und anderen Religionsanschauungen ergeben, kaum dem schärfsten Denker und kenntnißreichsten Forscher auf eine ihm selbst ganz genügende Weise gelingen wird. Nur um die noch weit verbreitete Unkenntniß von der Existenz eines solchen Problemes zu erschüttern, oder wo die Erkenntniß in ihrer Schärfe fühlbar geworden ist, der allzuschnellen Preisgebung der Religion zu wehren, wäre es nöthig, auch diesen Theil der Aufgabe zu übernehmen.

Während wir uns vorbehalten, später, und vielleicht in dem letzten der von uns ins Auge gefaßten drei Theile, der die bis dahin gewonnenen Resultate einheitlich zusammenschließen soll, auch auf die kosmologische Umgränzung unserer religiösen Weltansicht zurückzukommen, soll zunächst der erste Theil, der (wie jeder von ihnen) auch für sich ein Ganzes bildet, die erweiterte (und darum beschränkende) Kosmologie nur zu seiner unumstößlichen Voraussetzung machen. Als Vorbild galten mir in dieser Beziehung die bekannten „Ideen" von Herder, und unter den Neueren vorzüglich Lotze's „Mikrokosmus", welchen beiden Werken ich ganz besonders die Anregung zu dieser Schrift verdanke. In denselben wird auf die planetarische Stellung der Erde, und demgemäß auf den nur bedingten und relativen Werth menschlicher Weltanschauung eben nur hingedeutet, während doch die sehr idealen und weitblickenden Betrachtungen und Ausführungen derselben Verfasser (namentlich Lotze's) durch diesen unausgesprochenen Hintergedanken stets weise beschränkt und modifizirt werden.

Unsere Aufgabe ist eine anthropologische nicht in dem Sinne, als wollten wir eine vollständige Darstellung der gesammten menschlichen Lebenserscheinungen mit Rücksicht auf die Religion versuchen; es wird sich nur immer um besondere Gruppen hervorragender

Thatsachen und Beziehungen handeln können. Prinzipiell aber gehen wir von der Ansicht aus, daß auch die Religion, obgleich sie nach einem unendlichen Ziele strebt, doch erfahrungsmäßig nur innerhalb des Kreises menschlicher Lebenserscheinungen beobachtet und begriffen werden kann. Wir erörtern nicht theoretisch den ersten Anfang oder das letzte Ziel der Religion, indem wir jeden rein abstrakten Dogmatismus sowohl nach idealistischer als nach materialistischer [1]) Seite ausschließen, — sondern wir versuchen diejenigen auf Werden und Wirken der Religion gerichteten Züge innerhalb des großen Menschheitsbildes, welche mit genügender Klarheit in das Gesichtsfeld unserer Beobachtung treten, unbefangen zu prüfen und zu klarerer Erkenntniß des Ganzen dieser Erscheinung zu ordnen.

Rein idealistische Religionsauffassungen haben stets, weil Niemand die Phantasie des religiösen Gegners völlig verstand, zu unheilbaren Divergenzen geführt; realistische zwingen wenigstens den Gegner, wenn er nicht bloße Luftstreiche thun, sondern die Sache treffen will, sich mit dem Anderen auf einen gemeinsamen Boden der Erfahrung zu stellen. Darum werden wir der allmählichen Ausgleichung des bittersten Zwistes, den die Menschheit kennt, des religiösen, dienen, wenn

[1]) Auch der Materialismus hat seine Dogmen.

wir den Grund zu einer mehr realen, d. h. auf die Wirklichkeit der Erfahrung gegründeten Religionsauffassung legen helfen.

Der reale Erfahrungskreis für die Religion bleibt immer ein anthropologischer, von der Erkenntniß des menschlichen Wesens und der Menschheit abhängiger; denn nur innerhalb der Menschheit kennen wir Religion. Mögen wir ihr ewiges Objekt mit noch so großer innerer Ueberzeugung außerhalb der Menschheit suchen; mag die Idee menschlicher Vollkommenheit, welche jede höhere Religion innerhalb der Menschheit erstrebt, nur ein Schatten sein von jener ewig vollkommenen göttlichen Harmonie, welche das Universum trägt und durchdringt und seine ewigen Ungleichheiten ewig wieder ausgleicht: — es fehlen dem Menschen Maße und Bilder, ein solches unendliches Objekt anders als in menschenähnlicher Gestalt, mit menschlichen Sinnen und innerhalb menschlicher Erfahrung zu erfassen.

Es wird also der besseren Erkenntniß des menschlichen Wesens sowie der Menschheit bedürfen, um der eigentlichen Geburtsstätte und den Grundtriebfedern der Religion auf die Spur zu kommen; und es theilt sich unsere Aufgabe in eine psychologische[1]), inso-

[1]) Eigentlich „physiologisch-psychologische". Der Einfachheit wegen beschränken wir uns auf den das Seelenleben allein be-

fern Vorgänge aus dem allgemeinen menschlichen Seelenleben hierbei in den Vordergrund treten; eine geschichtlich-ethnologische, insofern die religiösen Verschiedenheiten sich in der geschichtlichen Entwickelung und Ausbreitung der Völker fixirt haben, und in eine ethische, insofern die innerhalb ihrer Entwickelung gezeitigten Ziele der Religion in der Ethik ihre Zusammenfassung, und damit alle Verschiedenheiten wieder ihr einigendes Band finden. —

Bei dem großen Umfange des Gebietes, welches jetzt schon die auf die Religionsgeschichte bezüglichen Wissenschaften für sich in Anspruch nehmen, kann es in Bezug auf unsere Aufgabe nicht für einen Mangel gelten, wenn wir einzelne Spezialgebiete, in denen sich die religionswissenschaftliche Forschung augenblicklich vorwiegend bewegt, nicht mit der Ausführlichkeit in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, wie es für den Spezialforscher unerläßlich wäre. Dahin gehört besonders das sprachliche und sprachvergleichende Gebiet, dessen Resultate auch da, wo dem Verfasser das spezielle Sprachverständniß fehlte, sehr oft durch Uebersetzungen zugänglich, immer, wo es nöthig war, in Be-

zeichnenden Ausdruck. Auch „psychologisch" würde sonst ziemlich das Richtige treffen, wollten wir nicht die Hindeutung auf Fechnersche Ansichten vermeiden.

tracht oder doch wenigstens in ernstliche Erwägung gezogen worden sind.

Das verbindende Band der vorliegenden untersuchenden und betrachtenden Gedankenreihen ist jedoch weder ein philologisches noch ein historisches oder eigentlich theologisches, sondern ein philosophisches, d. h. die einzelnen aus der Erfahrung gewonnenen Glieder anthropologischer Religionsanschauung müssen zu einer durch die Spekulation verbundenen Kette ineinandergreifen; denn nur hier findet das Verschiedenartige seine besondere Stelle und seine verbindende und ausgleichende Einheit. Auch das, worüber wir schneller hinweggehn, haben wir uns nicht zu leicht gemacht; aber es bedarf für unsere Zwecke der festen und gesicherten Resultate; das noch Schwankende oder durch widersprechende Urtheile noch vielfach in sich Haltlose müssen wir theils ignoriren, theils als solches, was es ist, behandeln.

Mit der theologischen Disziplin der christlichen Apologetik berührt sich freilich die Arbeit insofern, als der Verfasser ein christliches Interesse für sich in Anspruch nimmt und vertritt. Leider haben die meisten apologetischen Werke der Gegenwart — ich nenne nur die besten, wie Ebrard's „Apologetik“ und Frank's „System der christlichen Gewißheit“ (ausgenommen

ist nur Baumstark's „Apologetik auf anthropologischer Grundlage") — den Fehler, dasjenige schon zur Voraussetzung zu machen, was sie beweisen wollen, — was im Grunde soviel heißt, als auf die Ueberzeugung des Gegners verzichten. Außerdem vertreten sie nicht bloß den idealen Werth des Christenthums an sich, sondern auch besondere kirchliche Richtungen in dem Maße, daß ihre Unparteilichkeit darunter leidet.

Damit sollen sonstige Vorzüge, namentlich des Frank'schen Werkes, nicht verkannt werden. Aber heutzutage scheint es mir an der Zeit, so wie Schleiermacher einst den Verächtern der Religion den bleibenden Werth derselben vor Augen malte, mit derselben Wärme an die wahren Freunde der Religion sich zu wenden: sie zu bitten und zu bewegen, daß sie den wirklichen (realen), im menschlichen Gemüthe wurzelnden und darum zugleich wahrhaft idealen Werth der Religion erkennen und ihn nicht den politisch-kirchlichen Parteien und Sonderinteressen ausliefern.

Erst mit dem Zurückgehn auf die einfachen und doch allein lebenskräftigen Grundlagen aller Religion, und mit der vorwiegenden Richtung auf ihre ethischen Ziele, wird auch der ideale Werth des Christenthums (als der höchsten Religion unter allen, welche innerhalb der Grenzen unseres Planeten in die Erscheinung

getreten sind) klarer ans Licht kommen und zugleich intensiv und extensiv größeren Segen verbreiten.

Während wir aus den angeführten Gründen für das vorliegende Buch lieber ganz auf den Anspruch apologetischer Tendenzen verzichten, und daran erinnern, daß der reine Wahrheitsdrang durch keine Tendenz, und sei es die heiligste, getrübt werden darf, so halten wir uns doch überzeugt (ich fasse meine persönliche Ueberzeugung mit den Gesinnungsgenossen zusammen), daß die Liebe zur Religion (wie die Liebe zu jeder Sache) für die Erkenntniß derselben günstiger ist, als das Gegentheil. Auch der außerhalb stehende kühle Denker hat einen Vortheil seines Standpunktes: leichter durchschaut er größere Zusammenhänge, weiter überblickt er ganze Entwickelungen, die der mitten darin Befangene so nicht erkennt. Aber es ist, wie wenn Jemand die Contouren eines Gebirges wohl aus der Ferne erblickt, aber verborgen bleiben ihm seine frischen, klaren Quellen und seine grünen, schattenreichen Thäler. Er athmet nicht den würzigen Odem, er wird auch nicht überrascht oder erschreckt durch steile Höhen und schwindelnde Tiefen, durch Lawinen oder plötzlich einherrauschende wilde Gewässer. Nur wer dies Alles selbst empfunden, selbst erlebt hat, gewinnt für seine Betrachtung und Beurtheilung ein homogenes Organ.

Das Richtige erscheint mir, soviel es möglich ist, einen objektiven Standpunkt mit einem subjektiven zu vereinigen: ersteren in Bezug auf die menschlichen Entwickelungsformen, die dogmatischen Fassungen und parteiischen Gegensätze der Religion, welche wir einer selbst nicht darin verflochtenen Betrachtung zu unterziehen suchen müssen; letzteren, wo wir aus dem Innern eigener Erfahrung die Kräfte der Religion selbst bestätigen. Wir erinnern an den Standpunkt des Philosophen Jakobi: „Mit dem Kopfe ein Heide, mit dem Herzen ein Christ", was freilich nicht in jener naiven Auffassung möglich oder doch zu rechtfertigen sein kann, wonach in demselben Individuum zwei verschiedene Weltauffassungen vollständig parallel neben einander hergehn; wohl aber ist es möglich bei einem fortdauernd auf das Höchste gerichteten und unentweiht erhaltenen frommen Gefühlsleben den Kreis seines Denkens sehr zu erweitern; der Gefühlsinhalt muß freilich durch den Gedankeninhalt stets beeinflußt und auch wohl modifizirt werden, aber diese Modifikation braucht nicht das Centrum, sondern nur die Peripherie des religiösen Gefühles zu berühren.

Das ist es, was gedankenlose, fromme Gemüther z. B. an einem Schleiermacher und ähnlich gerichteten Geistern oft nicht begreifen konnten und können; und doch liegen nur in einer solchen religiösen Gemüths-

stimmung, welche eine gewisse Unabhängigkeit des Gedankeninhaltes vom Gefühlsinhalte zuläßt, und beiden psychischen Lebenskreisen zu eigener Entwickelung und Vereinigung [1]) einen freien Spielraum gewährt, die Grundlagen der religiösen Toleranz, — einer Tugend, welche so Viele wollen, oder doch zu wollen vorgeben, und so Wenige richtig verstehen; ohne welche unsere Bestrebungen, und wie man jetzt endlich einsieht, auch der Friede der Gesellschaft und des Staates nicht bestehen können, und welche doch in unserem gegen die Aufklärung so vielfach reagirenden Jahrhundert, bewußt oder unbewußt, auch von vielen edlen und rechtschaffenen Freunden der Religion vorenthalten oder angegriffen wird.

Es wird freilich eine religiöse Weltanschauung auch dadurch in Bezug auf ihre Stärke und ihr Vertrauen auf die höhere Leitung der Weltordnung geprüft, daß ihre Anhänger einer sofortigen Erfüllung ihrer Wünsche eine Zeitlang entsagen und mit Ruhe glücklichere Constellationen abwarten können; — dieselbe Weltanschauung lehrt uns aber in eigener stiller Arbeit und ernstem Nachdenken unsererseits, soviel wir können, demselben großen Zwecke thätig zu dienen. —

1) Denn eine Wiedervereinigung des zeitweise Getrennten wird bei redlichen Naturen stets schon von selber stattfinden.

Die Bestrebungen der letzten Dezennien, welche in Bezug auf die vergleichende Religionsgeschichte gemacht werden, haben das angedeutete Ziel im Auge. Eine allgemeine, vergleichende Religionsgeschichte nach den genannten anthropologischen Grundsätzen zu schreiben, wäre eine für unsere Zeit sehr dankenswerthe Aufgabe. Leider scheinen die Verhältnisse noch nicht ganz für eine solche reif zu sein. Die umfassendsten Vorarbeiten und Studien werden von namhaften Gelehrten auf diesem Gebiete gemacht — ich erinnere nur an Prof. Max Müller's große Unternehmungen, unter denen wir demjenigen am verlangendsten entgegensehen, welches verspricht, alle wichtigsten Religionsbücher durch Uebersetzung zugänglich zu machen [1] —; doch wird es den Freunden dieser Studien klar genug sein, daß Alles, was bisher in der Religionsgeschichte geleistet ist, vielmehr Material zu ihrem Aufbau darstellt, als schon den Aufbau selbst. Es möchten uns die Worte des mystischen Dichters Tersteegen hier einfallen:

„Zum Werk! du trägst zu viel herbei,
Daß es zum Bau erbaulich sei;
Als ob man immer am Gerüste,
Und nicht am Tempel bauen müßte!"

---

[1]) Inzwischen sind schon einige Theile in englischer Sprache erschienen.

Aber ein Tempel, dessen Fundamente auf der ganzen Breite menschlicher Lebenserscheinungen ruhen, dessen Spitzen in die feinsten und höchsten Regionen menschlichen Denkens hineinragen sollen, wird nicht in einem Menschenalter gebaut. Frühere Versuche, die allgemeine Religionsgeschichte in idealem Sinne aufzurichten, wovon wir bei Herder und Hegel (Philosophie der Geschichte) die Ansätze finden, bei Bunsen (Gott in der Geschichte) schon einen Versuch der Durchführung, sind doch später durch Herbeischaffung neuen Stoffes und Entwickelung neuer Ideen in ihrer Bedeutung wieder beschränkt worden; während die Neueren entweder nur Material herbeischaffen (wir könnten auf philologischem, psychologisch-ethnologischem, historisch-philosophischem Gebiete eine sehr große Anzahl Namen nennen, leider wenige auf theologischem Gebiete) oder, wie z. B. Pfleiderer in seinem, jedem Freunde dieser Studien zu empfehlenden Buche: „Die Religion und ihre Geschichte", doch erst mehr das Gerüste und den Grundriß fertig gestellt haben, als schon das Werk selbst [1]).

In Bezug auf unsere spezielle Aufgabe, welche

[1]) Inzwischen ist die neuerschienene „Religionsphilosophie" Pfleiderers nach rein-philosophischer Seite hin dem Ziele einen Schritt näher gekommen.

nur einzelne Lichtblicke auf Bauart und Grundriß des Ganzen zu geben bestrebt ist, wollen wir hier nicht die ganze einschlägige Literatur (von der an betreffender Stelle, aber nur soviel als unumgänglich nöthig Nachweisung gegeben wird), aber doch von einigen hervorragenden noch nicht allgemein bekannten Werken eine kurze Notiz hinzufügen. Ich nenne, speziell in Bezug auf den vorliegenden ersten Theil: Lotze's „Mikrokosmus", der die anthropologische Betrachtung der religiösen Frage, wenn auch meist nur andeutend, am geistvollsten einem größeren Gedankenbau eingefügt hat; Ulrici's „Gott und der Mensch", d. h. eine Psychologie auf physiologischer Grundlage, welche sich ebenfalls mit den religiösen und ethischen Fragen beschäftigt; Frohschammer: „Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses"; Carrière: „Die sittliche Weltordnung"; Eduard v. Hartmann's bekannte Werke; auch Radenhausen's „Isis" und „Osiris" (obwohl letztere einem sehr radikalen Standpunkte angehören, sind sie immerhin bemerkenswerth); Lange's „Geschichte des Materialismus". Auf ethnologischem Gebiete sind außer Peschel's „Völkerkunde" und Waitz, „Anthropologie der Naturvölker" auch besonders die Reisewerke von Bastian (z. B. „Die Völker des östlichen Asiens", Bd. VI, Einleitung) und seine „Vergleichende Psychologie" anzuführen. In Bezug

stimmung, welche eine gewisse Unabhängigkeit des Gedankeninhaltes vom Gefühlsinhalte zuläßt, und beiden psychischen Lebenskreisen zu eigener Entwickelung und Vereinigung [1]) einen freien Spielraum gewährt, die Grundlagen der religiösen Toleranz, — einer Tugend, welche so Viele wollen, oder doch zu wollen vorgeben, und so Wenige richtig verstehen; ohne welche unsere Bestrebungen, und wie man jetzt endlich einsieht, auch der Friede der Gesellschaft und des Staates nicht bestehen können, und welche doch in unserem gegen die Aufklärung so vielfach reagirenden Jahrhundert, bewußt oder unbewußt, auch von vielen edlen und rechtschaffenen Freunden der Religion vorenthalten oder angegriffen wird.

Es wird freilich eine religiöse Weltanschauung auch dadurch in Bezug auf ihre Stärke und ihr Vertrauen auf die höhere Leitung der Weltordnung geprüft, daß ihre Anhänger einer sofortigen Erfüllung ihrer Wünsche eine Zeitlang entsagen und mit Ruhe glücklichere Constellationen abwarten können; — dieselbe Weltanschauung lehrt uns aber in eigener stiller Arbeit und ernstem Nachdenken unsererseits, soviel wir können, demselben großen Zwecke thätig zu dienen. —

1) Denn eine Wiedervereinigung des zeitweise Getrennten wird bei redlichen Naturen stets schon von selber stattfinden.

Die Bestrebungen der letzten Dezennien, welche in Bezug auf die vergleichende Religionsgeschichte gemacht werden, haben das angedeutete Ziel im Auge. Eine allgemeine, vergleichende Religionsgeschichte nach den genannten anthropologischen Grundsätzen zu schreiben, wäre eine für unsere Zeit sehr dankenswerthe Aufgabe. Leider scheinen die Verhältnisse noch nicht ganz für eine solche reif zu sein. Die umfassendsten Vorarbeiten und Studien werden von namhaften Gelehrten auf diesem Gebiete gemacht — ich erinnere nur an Prof. Max Müller's große Unternehmungen, unter denen wir demjenigen am verlangendsten entgegensehen, welches verspricht, alle wichtigsten Religionsbücher durch Uebersetzung zugänglich zu machen [1]) —; doch wird es den Freunden dieser Studien klar genug sein, daß Alles, was bisher in der Religionsgeschichte geleistet ist, vielmehr Material zu ihrem Aufbau darstellt, als schon den Aufbau selbst. Es möchten uns die Worte des mystischen Dichters Tersteegen hier einfallen:

„Zum Werk! du trägst zu viel herbei,
Daß es zum Bau erbaulich sei;
Als ob man immer am Gerüste,
Und nicht am Tempel bauen müßte!"

---

1) Inzwischen sind schon einige Theile in englischer Sprache erschienen.

Aber ein Tempel, dessen Fundamente auf der ganzen Breite menschlicher Lebenserscheinungen ruhen, dessen Spitzen in die feinsten und höchsten Regionen menschlichen Denkens hineinragen sollen, wird nicht in einem Menschenalter gebaut. Frühere Versuche, die allgemeine Religionsgeschichte in idealem Sinne aufzurichten, wovon wir bei Herder und Hegel (Philosophie der Geschichte) die Ansätze finden, bei Bunsen (Gott in der Geschichte) schon einen Versuch der Durchführung, sind doch später durch Herbeischaffung neuen Stoffes und Entwickelung neuer Ideen in ihrer Bedeutung wieder beschränkt worden; während die Neueren entweder nur Material herbeischaffen (wir könnten auf philologischem, psychologisch-ethnologischem, historisch-philosophischem Gebiete eine sehr große Anzahl Namen nennen, leider wenige auf theologischem Gebiete) oder, wie z. B. Pfleiderer in seinem, jedem Freunde dieser Studien zu empfehlenden Buche: „Die Religion und ihre Geschichte", doch erst mehr das Gerüste und den Grundriß fertig gestellt haben, als schon das Werk selbst [1]).

In Bezug auf unsere spezielle Aufgabe, welche

[1]) Inzwischen ist die neuerschienene „Religionsphilosophie" Pfleiderers nach rein-philosophischer Seite hin dem Ziele einen Schritt näher gekommen.

nur einzelne Lichtblicke auf Bauart und Grundriß des Ganzen zu geben bestrebt ist, wollen wir hier nicht die ganze einschlägige Literatur (von der an betreffender Stelle, aber nur soviel als unumgänglich nöthig Nachweisung gegeben wird), aber doch von einigen hervorragenden noch nicht allgemein bekannten Werken eine kurze Notiz hinzufügen. Ich nenne, speziell in Bezug auf den vorliegenden ersten Theil: Lotze's „Mikrokosmus", der die anthropologische Betrachtung der religiösen Frage, wenn auch meist nur andeutend, am geistvollsten einem größeren Gedankenbau eingefügt hat; Ulrici's „Gott und der Mensch", d. h. eine Psychologie auf physiologischer Grundlage, welche sich ebenfalls mit den religiösen und ethischen Fragen beschäftigt; Frohschammer: „Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses"; Carrière: „Die sittliche Weltordnung"; Eduard v. Hartmann's bekannte Werke; auch Radenhausen's „Isis" und „Osiris" (obwohl letztere einem sehr radikalen Standpunkte angehören, sind sie immerhin bemerkenswerth); Lange's „Geschichte des Materialismus". Auf ethnologischem Gebiete sind außer Peschel's „Völkerkunde" und Waitz, „Anthropologie der Naturvölker" auch besonders die Reisewerke von Bastian (z. B. „Die Völker des östlichen Asiens", Bd. VI, Einleitung) und seine „Vergleichende Psychologie" anzuführen. In Bezug

auf die eigentliche Religionsgeschichte stehen, außer den angeführten Büchern, Max Müller's „Essays", sowie seine „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft" im Vordergrunde. Es giebt der Hülfsmittel noch eine ganze Anzahl: die Quellen bleiben uns die bekannten Religionsbücher und religiösen Ueberlieferungen selbst. —

Wir halten, trotz vielfacher Hemmungen, die Zeit nicht fern, wo die allgemeine Religionswissenschaft unter den Gebildeten diejenige Wichtigkeit geltend machen, diejenige Stellung einnehmen wird, die ihr gebührt. Noch sind neue Arbeiten auf diesem Gebiete keineswegs überflüssig geworden. Weder haben durchschlagende Gesichtspunkte schon Alles so weit klar gestellt, daß nicht ein selbstständig forschender Geist noch Dunkelheiten lichten könne, noch ist, wie schon gesagt, das Einzelne des großen Gebietes so weit durchforscht, daß der Fleiß des Sammlers nichts hinzuzufügen hätte. Keins von beiden ist hier unser Zweck. Nicht tragen wir zu dem Vielen noch ganz Neues hinzu, nicht suchen wir unabhängig von Vorgängern ganz neue Gesichtspunkte dem Publikum aufzudrängen. Nöthiger scheint mir für den Wahrheitsforscher: alte, vergessene Wahrheiten aus dem Schutte der Vorurtheile aufzugraben, womit Jahre oder Jahrhunderte sie bedeckten;

neue, oder doch neu zum Licht geborene Wahrheiten zu vertheidigen und von dem Schleier zu entblößen, mit welchem der Parteien Gunst oder Ungunst sie verhüllt. Ueber Worte wird gestritten; aber Worte geben uns die Sache der Wahrheit nicht. Ein Wort, wie z. B. „Darwinismus“, setzt die Geister in Flammen; wir haben hier aber nicht mit blasirter Nichtachtung die neue Richtung abzuweisen, ebensowenig das Unfertige und Unbewiesene blindlings anzunehmen, sondern einfach das nach sorgfältiger Prüfung Behaltene unserem Denken und unserer Weltanschauung einzuordnen. Nur indem wir auf diese Weise unsere Erkenntniß fortbildend bereichern, prüfen, ausscheiden und combiniren, sodaß wohl das religiöse Gemüthsleben, nicht aber das fortschreitende Erkenntnißleben aus stetem Werden zu ruhigem Sein übergeht, glauben wir einem ausschließlichen Dienste der Wahrheit obzuliegen.

Wir wenden uns hiermit nicht nur an die stille Gelehrtenstube, sondern an die Herzen unseres Volkes; und — erinnernd an ein bekanntes Wort Schleiermacher's: „Soll der Knoten der Geschichte sich also lösen, daß die Religion mit der Barbarei, die Bildung aber mit dem Unglauben vereinigt bleibe?“ — wünschen wir auch in diesen Blättern an der Verneinung dieser Frage mitzuarbeiten. Wo die Last des Tages oder

der Druck fremder Befangenheit die Erkenntnißlust zu schwächen, ja das Wahrheitsgefühl zu unterdrücken versucht, wünschen wir das Feuer neu anzufachen. Oft nur durch erregte Widersprüche ist solches möglich. Das Wesen der Religion ist durch den Widerstreit des Gedankenlebens niemals verflüchtigt worden, wie es stets kurzsichtige Freunde gefürchtet; unter neuen Gestalten kam nur ihr Geist zu kräftigerem Leben. Wie jener Riese der Fabel durch Berührung der Erde neue Kräfte gewann, so auch die Religion durch tiefe und innige Berührung mit dem Leben des Gedankens. Gedankenlosigkeit und Geistesträgheit ist ihr Tod, wie es alle diejenigen immer gewußt haben, welche durch sie herrschen wollten.

Unser Volk ist viel zu sehr ein Volk der Denker, als daß wir an einer Zukunft der Religion unter ihm verzweifeln dürften. Aber freilich nicht so, daß sie jemals in eine oder in einzelne Formen verknöchern und versteinen sollte, — dann würde die lebendige Gegenwart sie bald nur als todte geschichtliche Merkwürdigkeit ansehn und wie andere conserviren; sondern so, daß sie alles wahrhaft Menschliche in seiner besonderen Ausprägung schont und duldet; den innersten Grundtrieb des Menschlichen aber zum Göttlichen erhebt und in das Göttliche verklärt.

Man sagt, daß unsere Zeit materiellen Interessen vorzugsweise hingegeben, den idealen und ganz besonders den religiösen eine gleiche Sympathie, wie frühere Zeiten, nicht entgegenbringe. Wir können uns diesem Urtheile, wenigstens wenn es so allgemein ausgesprochen wird, nicht anschließen. Wer schärfer blickt, dem scheinen überhaupt die Gegensätze so nicht zu liegen, wie wir gelehrt werden, sie aufzufassen. Anstatt, daß die größere Ausnutzung irdischer Stoffe und Kräfte die geistigen und idealen Faktoren des Menschen niederdrückt, scheint uns vielmehr (versteht sich im Großen und Ganzen, ohne jetzt an die zahlreichen einzelnen Opfer industrieller Arbeit und materiellen Schaffens zu denken) eine Auffrischung und Erhebung derselben hierdurch veranlaßt zu sein. Reden wir also zunächst von dem Gros der Gebildeten, so ist nur soviel wahr, daß deren ideale Interessen sich von den herrschenden religiös-kirchlichen Bestrebungen mehr und mehr trennen, daß sie sich vorwiegend der Naturwissenschaft, den humanitären, sozialen, geschichtlich geographischen oder den politischen Zielen hinwenden. In diesem Sinne ist unsere Zeit, mehr vielleicht als eine frühere, voller idealer Interessen, und bleibt es auch, abgesehen von größerem materiellen Aufschwung oder zeitweiliger Stockung der Geschäfte.

Und dabei lehren vielfache Stimmen, daß man allseitiger danach verlangt, Grund und Gestaltung der Religion tiefer zu erkennen und nach natürlicheren Gesichtspunkten zu erfassen; daß man nur des Haders der Parteien müde, hierarchischen Bestrebungen abhold, die Güter der Cultur vor naturunkundigem Geisteszwange ebenso wie vor gewissenlosem Umsturze retten will, aber nach einer Klärung der religiösen Weltanschauung sich sehnt.

Zeiten der Skepsis, wie diese Erscheinungen naturgemäß hervorzurufen pflegen, sind bisher noch stets die Vorläufer eines neuen religiösen Aufschwunges gewesen. Wann ein solcher in Aussicht steht, wo die Hemmungen der Jetztzeit verschwunden sind, und wo der jetztwirkende Einfluß der Naturwissenschaften nach der idealen Seite hin seine besten Früchte erndtet, sodaß mit der klareren Naturerkenntniß auch eine Klärung des Wissens über die menschliche Bestimmung und die idealen menschlichen Aufgaben sich verbinden wird, — dies zu bestimmen steht uns nicht zu.

Es liegt nach unserer Meinung neben den Mängeln gegenwärtiger kirchlicher Gestaltungen hauptsächlich in der bisher unzureichenden Ausgleichung zwischen Religions- und Naturwissenschaften ein Hauptgrund der noch vorhandenen Hemmungen, welche sich theoretisch

im Pessimismus ihren Ausdruck geschaffen haben; in jenem Kleinglauben, der, weil er nur im Denken aufgeht, die Macht der Phantasie, sich das Schöne und Gute in der Welt als ein vollkommener werdendes vorzustellen, verloren zu haben scheint [1]). Der Glaube an solchen unverrückbaren Fortschritt, dessen Vorhandensein der Blick auf die Geschichte unzweifelhaft lehrt, ist das kräftigste Mittel, seine zeitweisen Hemmungen zu überwinden. In dem Mangel an solchem Glauben oder im Pessimismus begegnen sich aber heutzutage, wenn auch unbewußt, eine religiöse Orthodoxie und eine unreligiöse Philosophie; erstere mehr im Allgemeinen ins Schwarze malend, und mit Vorliebe das Weltende voraussehend; letztere (theoretisch wenigstens) alle Ideale und Illusionen der Menschheit vernichtend und „den Willen zum Leben" aufhebend. Uns er=

---

1) Es liegt uns ferne, einen unserer trefflichsten Denker, Eduard v. Hartmann (dessen „Philosophie des Unbewußten", „Wahrheit und Irrthum des Darwinismus", „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" jedem Freunde unserer Studien warm zu empfehlen sind), allein dafür verantwortlich zu machen. Während wir aber seinen ausgesprochenen Pessimismus bedauern, scheint uns derselbe von dem Reichthum seiner anthropologischen und naturphilosophischen Anschauungen wohl ablösbar, mit seiner außerdem stark hervortretenden Teleologie kaum vereinbar zu sein.

scheinen diese Richtungen nur als Symptome einer fortdauernden Dissonanz verschiedener Weltanschauungen, welche — wohl nirgends mehr als in Deutschland — in so hohem Grade von einander isolirt bleiben, daß sie allzuleicht in Einseitigkeit dahinkränkeln; und daß dann grade die, welche als Aerzte zur Heilung der Krankheit berufen wären, an der Wiederherstellung des so zersetzten Lebensorganismus völlig verzweifeln, oder doch eine solche nicht auf Grund der trotzdem vorhandenen, nur theilweise geschwächten und gestörten Funktionen desselben versuchen wollen.

Außer von einer tüchtigen Pflege der Naturwissenschaften, welche früher oder später auch da, wo sie noch fehlt (z. B. in den Gymnasien, in der Vorbildung der Theologen) mehr und mehr sich Bahn brechen muß, hoffen wir eine Klärung der genannten Dissonanzen hauptsächlich von der allgemeinen Religionsgeschichte. Diese kann freilich in ihrer jetzigen Unvollständigkeit und mit ihren Detailforschungen nicht zu einem allgemeinen Unterrichtsmittel gemacht werden; eine billige Rücksichtnahme darauf im Religions- oder Geschichtsunterricht wäre aber dennoch zu wünschen. Der Werth des Christenthums wird, wenn es doch die höhere Wahrheit enthält, durch den Vergleich mit andersartigen religiösen Anschauungen, welche unsere

Kenntniß bereichern, nur gewinnen, um so mehr, je höher entwickelt diese religiösen Anschauungen erscheinen (womit wir also mehr auf den Orient, als auf Griechen und Römer hindeuten wollen). Wer für den christlichen Glauben hiervon das Gegentheil fürchtet, scheint auch jede Controlle zu fürchten, welche das Urtheil des Schülers damit für das Wesentliche oder Unwesentliche des Christenthums erhalten kann. Von noch größerem Uebel ist es, daß auch die jungen Theologen (wo nicht eigene Neigung und Gelegenheit dennoch darauf hinwiesen) meist diesen Studien fernbleiben, wie M. Müller in seinen Essays I, 162 genügend hervorgehoben hat. Nicht, daß wir hierdurch oder durch die Naturwissenschaft die Examenforderungen vermehrt sehen wollten (welche vielmehr nach andern Seiten hin sich verkürzen ließen), doch den Antrieb wünschten wir gegeben zu sehen, die Religionsquellen der Menschheit, sowie die allgemeine religiöse Geschichte mit unbefangenen, offenen Sinnen zu betrachten und zu prüfen. Haben wir nur erst genügende, d. h. sprachlich richtige und dem modernen Sprachgebrauche zusagende Uebersetzungen der wichtigsten Religionsbücher, d. h. also vom Zendavesta, den Veda's, Tripitaka, den Kings, dem Koran und — von der Bibel, um von anderen Schriften zu schweigen, so

wird eine allgemeine Beachtung und theilweise Kenntnißnahme derselben (auch über die Bibel hinaus) sich schon von selbst bei allen Gebildeten, und vorzugsweise bei den Theologen geltend machen, um so mehr, jemehr man Beziehungen zu unserer gewohnten religiösen Anschauung darin entdeckt.

Die geschichtsphilosophische Arbeit [1]), welche den Stoff durchdringt, und die ideale Entwickelung der Menschheit immer heller und klarer aufzuzeigen sucht, muß die rein sprachliche und theologische Erforschung der genannten Religionsquellen begleiten und die Resultate der anthropologischen und psychologischen Forschung in sich aufnehmen, welche von jener unabhängig entstanden, schon zur Grundlegung derselben mitzuwirken hatten. So wird endlich die eigentliche Religionsphilosophie, auf jene beiden fußend, den ganzen bisherigen idealen Schatz der Menschheit immer vollständiger zu Tage fördern, und im Verein mit den noch immer fortwirkenden religionbildenden Faktoren zu stetem Wachsthum vermehren.

Nur Andeutungen, keine weiteren Ausführungen

---

[1]) Eine gute Zusammenstellung und Kritik aller geschichtsphilosophischen Werke, namentlich der neueren Zeit, findet sich bei Rocholl: „Philosophie der Geschichte“, worauf wir also nur hinzuweisen brauchen.

über diese beim Beginn unserer Arbeit mannigfach sich häufenden Gesichtspunkte sollten durch das Vorige gegeben sein. Grade weil es gilt, den Blick für die Religionsbetrachtung über die gewohnten Schranken und Vorurtheile zu erweitern, das Gebäude auf ein breiteres Fundament zu gründen, ist es auch nöthig, mancherlei verschiedene Gebiete zu berühren.

Die Beschränkung in der Spezialforschung ist eine schöne Sache, sie hat, wie nichts Anderes, zur Bereicherung und zum Aufschwunge der verschiedensten Wissenschaften beigetragen. Aber traurig ist es doch auch wieder zu sehen, wie wenig — namentlich auf idealem Gebiete — grade die besten Errungenschaften der Spezialwissenschaften schon Gemeingut geworden sind, wie oft sie, grade wegen allzugroßer Beschränkung eines Jeden auf sein Spezialfach, des segenbringenden Einflusses auf lange Zeiten entbehren, den sie doch haben könnten und müßten. (Ich erinnere nur wieder an das copernikanische System.) So werden auch solche Bestrebungen immerhin berechtigt bleiben, welche entweder im eigentlichen Sinne die Wissenschaft popularisiren, oder, — und dazu möchte das vorliegende Buch gerechnet werden, — welche den Versuch machen, eine besondere Wissenschaft im Lichte einer anderen von einem selbstständigen Standpunkte aus zu be=

trachten, und dadurch das Dunkel, mit welchem die erstere an vielen Punkten umhüllt ist, wenigstens mit einzelnen neuen Lichtstrahlen forschend und kritisch zu beleuchten.

Obwohl bei dem ganzen Charakter dieser Arbeit nicht an Vollständigkeit oder Erschöpfung des Gegenstandes zu denken ist, häufig nur zu neuen Gedankenreihen angeregt werden sollte, oder nur die Umrisse gezeichnet sind; obgleich ich ferner, meistens gezwungen, die Hülfsmittel des Studiums selbst zu kaufen, nicht überall aus den ersten Quellen schöpfen konnte, — so glaube ich doch in seiner Art etwas Ganzes zu geben, was den Gebildeten anspricht und die Beachtung des Gelehrten in Anspruch nehmen darf, und schließe mit der Versicherung, daß ich die gereiften Früchte mehrjähriger Studien, zum Theil auch eigener Beobachtungen und vielen Nachdenkens hiermit dem Publikum darbiete.

Otto Ziemssen.

Inhalt des ersten Theiles.

I.

Wesen der Religion.

---

§ 1. Stellung zur Aufgabe.

Was ist Religion? Worin liegt ihre eigenthümliche, in ihren verschiedensten Erscheinungen vorhandene, zu allen Zeiten wirksame Kraft? Woher kommt sie, wohin führt sie? Nicht dogmatische Lehrsätze, nicht doktrinäre, in sich fertige Deduktionen; nur die Erfahrung, die wir vom Menschen und von den Menschen haben, soll uns hierauf antworten.

Wem die Religion nicht mehr ist, als diejenige Summe von Dogmen und Meinungen, die er sich angeeignet, oder die man ihm vorschrieb, welcher er gewohnheitsmäßig folgt, — der wird schwerlich auf die gestellten Fragen eine Antwort finden, die noch Andere als er und seine Parteigenossen anerkennen könnten; er wird eine solche auch am seltensten suchen, sondern zufrieden damit, die gelernten oder gefundenen Sätze auf das Leben möglichst anzuwenden, wird er

sich Andersdenkenden mehr und mehr verschließen, oder auch, wenn er diese nicht gewinnt, ihnen feindlich gegenübertreten. Nicht diese sind es, die uns den Blick zur Wahrheit weiter öffnen können, denn in dem engen Kreise ihrer Vorstellungen befangen, erheben sie sich nicht zu jener geistigen Freiheit, die für höheres und ideales Erkennen so nöthig ist, wie die Luft für das Leben.

Anders stehen wir den selbstständigen Geistern gegenüber, welche mit der Kraft und Frische eines lebendigen religiösen Gefühls oder mit der ganzen Consequenz ihres Denkens und ethischen Wollens aus ihrem eigenen tiefen Innern schöpften; welche als hellere Sterne sofort eine Anziehungskraft auf viele kleinere übten; und die so unerschöpflich und ewig neu, wie die Berge ihre Quellen und Ströme in die Ebene hinaussenden, das religiöse Leben der Jahrtausende — von Moses und Zoroaster bis auf Luther und Schleiermacher — gespeist und erhalten haben. Aber je mehr die Erhabenheit ihrer idealen oder praktischen Schöpfungen uns imponirt und durch die verschlungenen Wege menschlicher Gedanken und Irrungen zu einem Leitstern wird, um so tiefer sind wir uns doch auch der Verpflichtung bewußt, einen unbefangenen und sachlichen Blick uns zu bewahren, auf keine Autorität zu schwören, und nie zu verkennen, daß alle wichtigeren religiösen Gedankensysteme älterer und neuerer Zeit wohl Stufen zur Wahrheit in größerem oder geringerem Maße geworden sind und für die noch stets in der

Entwickelung befindliche Menschheit sein können, — daß aber die Wahrheit selbst uns ein ewig verborgenes, und nur in seinem Erstreben ewig beseligendes Ziel bleibt.

§ 2. Die Schelling-Hegelsche Philosophie.

So werden wir denn auch zur Beantwortung unserer ersten Frage nicht von den transscendentalen Erörterungen der Schelling-Hegelschen Philosophie ausgehen können, wie sie u. a. nach Spinozistischen Grundgedanken sich gestaltet haben, und noch vielfach innerhalb der Spekulationen auf unserem Gebiete maßgebend werden. Die Religionsentwickelung der Menschheit mit dem ersteren als eine Entwickelung der Gottheit selbst, als einen „theogonischen Prozeß" [1]) anzusehn, dem sich ähnliche Gedanken in der Religionsphilosophie des letzteren anschließen, entspricht wohl einer geistreichen Anschauung; es wird ihr das reale Fundament aber dann schon sofort entzogen, wenn wir nur wieder (wie schon in der Einleitung) auf die Stellung unseres Planeten im Universum hinweisen; wenn wir daran denken, was denn die Menschheit, die wir so groß achten, im Gesammtweltall eigentlich bedeutet? Fordert die teleologische Welt- und Naturbetrachtung (in welcher doch jene Philosophen uns selbst befestigen), daß die Millionen gleich oder vollkommener organisirten außerhalb unserer Erde befindlichen Weltkörper auch gleiche oder vollkommenere

1) Vgl. Philosophie der Mythologie desselben.

Zwecke erfüllen, wie die Erde (woran ein Unbefangener schwerlich zweifeln kann), so haben wir nicht den geringsten Grund zu dem Anspruche, daß gerade auf unserer irdischen Entwickelungsstufe (nach Hegel) „die Gottheit über sich selbst zum Bewußtsein kommt“ [1]).

Wir werden auf den wahren Gehalt und Werth dieser transcendental-pantheistischen Anschauung, deren Ursprung in der indischen Vedanta-Philosophie zu suchen ist, später zurückkommen; nur das soll hier gesagt werden, daß dieser Standpunkt so wenig wie der unmittelbare, blinde Dogmatismus, der sich mit seinem Wunder- und Offenbarungsbegriff aus der anthropomorphischen Vorstellung von der Gottheit nicht erhebt, unsere Betrachtung von vornherein auf einen gesicherten Boden zu stellen im Stande ist. Denn es gilt hier, wie bei aller Erkenntniß, vom Naheliegenden zum Entfernteren, nicht gleichsam „durch einen Sprung ins Absolute“ von dem in der Ferne verschwimmenden und unbestimmten bloßen Gedankenbilde zu dem, was allen Menschen nahe liegt, fortzuschreiten.

§ 3. Schleiermacher.

Niemand, der im Einklange mit unserer modernen Entwickelung sich mit dem Wesen der Religion be-

---

1) Die wenig geschickte Weise, wie Hegel sowohl wie seine Schüler mehrfach die Teleologie des Weltsystems nur auf die Erde und den Menschen zuspitzten, zeigt genügend, daß hier ein wunder Punkt des Systems liegt.

schäftigt, darf an dem Namen Schleiermachers achtlos vorübergehn. In einer Zeit — nun liegt sie freilich längst wieder in der Vergangenheit —, wo man häufig die Religion nur zu einem bloßen Annex der Moral zu machen geneigt war, wies er mit überzeugender Kraft auf ihr ursprüngliches Wesen hin. Sie ist ihm nicht eine von außen her an den Menschengeist herangebrachte Offenbarung, nicht eine bestimmte Summe übernatürlicher Beziehungen und Wirkungen, sondern wie jede Aeußerung des menschlichen Geistes theils aus dem Wesen der menschlichen Natur überhaupt, theils als Erzeugniß der Zeit und Geschichte zu verstehen. Während er in seinen „Reden über die Religion" nichts zu thun haben will mit denen, „welche die Mauern ihres jüdischen Zions und seine gothischen Pfeiler mit altgläubigen und barbarischen Wehklagen wieder emporschreien möchten", wendet er sich mit größter Schärfe auch gegen die, welche die Religion der Moral unterordnen: „Es beweist die größte Verachtung gegen die Religion, sie auf ein fremdes Gebiet zu verpflanzen, daß sie da diene und arbeite; aber auch herrschen möchte sie nicht in einem fremden Reiche." Von der Moral sagt er später: „Kein Tropfen Religion kann unter diese gemischt werden, ohne sie gleichsam zu phlogistiren und ihrer Reinigkeit zu berauben."

Die Schleiermachersche Unterscheidung zwischen Religion und Moral ist für unsere Feststellung des religiösen Begriffs wichtig genug, um noch einen Augenblick dabei zu verweilen. Die Religion ist nach dem

genannten Buche „die Richtung des Gemüthes auf das Ewige, Sinn und Geschmack für das Unendliche". Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Sie ist „das unmittelbare Bewußtsein (oder die Anschauung) von allem Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige". Moral dagegen ist auf Thätigkeit gerichtet: „sie mag keine Liebe noch Zuneigung, sondern Thätigkeit, die ganz von Innen herauskommt, und nicht durch Betrachtung ihres äußern Gegenstandes erzeugt wird, sie kennt keine Ehrfurcht als die vor dem Gesetz; — sie entwickelt aus der Natur des Menschen und seines Verhältnisses gegen das Universum ein System von Pflichten", — und bleibt darin unabhängig von der Religion. —

So sehr wir die Wahrheit in diesen Sätzen würdigen, daß die Religion *ursprünglich* „weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl" ist, daß Moral also niemals das Erste sein kann, dem die Religion diente, — wir können doch, durch die Erfahrung geleitet, einer so entschiedenen Trennung beider Gebiete, wie sie Schleiermacher vorschreibt, nicht beistimmen. Erfahrungsmäßig giebt es doch kein Volk, bei dem sich Religion und Moral unabhängig und gesondert von einander entwickelt hätten, von den am tiefsten stehenden Naturvölkern an, bei denen allerdings beide auf der niedrigsten Stufe sich befinden, bis zu unsern Zeiten christlicher Bildung. Es giebt

Systeme, wie z. B. den Buddhismus, in welchen das Moralische vorwaltet, indessen auch dort ist der tief-religiöse Einfluß, der dies System hervorbrachte, nicht zu verkennen, eben so wenig der religiöse Hintergrund, den es behalten hat, oder grade mit der Zeit mehr hervorkehrte. —

Ob gerade diese Religion, diese orthodoxe Lehre einen reineren oder trüberen moralischen Einfluß ausgeübt hat, eine solche Frage ist doch zunächst ganz unabhängig von der anderen: ob nicht mit jedem Einflusse, der auf den moralischen Trieb wirkte, zugleich ein solcher in Bezug auf den religiösen vorhanden gewesen sei?

Auch was Schleiermacher selbst (mehr noch in den „Monologen", als in den Reden) als „das unveräußerliche Gesetz seines Innern", als „seine individuelle Freiheit", und damit als Ausgangspunkt seiner Moral bezeichnet, kann doch niemals ohne die Grundbedingungen seiner christlich-philosophischen Bildung und ihre durchaus religiös wirkenden Einflüsse erklärt werden, die sich unschwer aus seinem Lebensgange nachweisen lassen. Auch sind die Forderungen, die er in den „Reden" selbst stellt: im Einklange mit der Menschheit, mit dem Universum, für eine ideale kirchliche Gemeinschaft zu leben, durchaus ebenso gut ethischer als religiöser Natur. Bewußtsein und Thätigkeit lassen sich so wenig trennen, wie die Blüthe von ihrer Frucht; Religion und Sittlichkeit gehen beide ihrer Idee nach unmittelbar aus dem Innern hervor, während sie der Er-

fahrung nach doch beiderseits wieder von äußeren Verhältnissen und Beweggründen nicht unabhängig erscheinen. Nur Gefühl und Anschauung des Vollkommenen kann zum sittlichen Streben, zur annähernden Verwirklichung der Idee des Vollkommenen führen.

Dies hat auch, fast ohne Ausnahme, alle neueren Behandler dieses Themas, die zum Theil sonst an Schleiermachers Definition der Religion festhalten (ich nenne nur: Schwarz in seinem „Wesen der Religion", Lipsius in der „Dogmatik", Rothe in der „Ethik", M. Müller noch in seinen neuesten Vorträgen über diesen Gegenstand, die in der „Deutschen Rundschau 1878 und 1879" erschienen sind, und viele Andere) zum Aufgeben des starren Gegensatzes zwischen Religion und Ethik gebracht. Gegenüber einer Verkümmerung der tief im menschlichen Gemüthe wurzelnden Grundlagen der Religion, wie sie sowohl von rationalistischer als von orthodoxer Seite eingetreten war, und immer wieder leicht eintreten kann, hatte die Schleiermachersche Auffassung Recht, die psychologische Sphäre in das volle Licht zu stellen, und von ethischen (sowie dogmatischen und metaphysischen) Beimischungen rein zu erhalten, welche ohne lebensvollen Zusammenhang gewohnheitsmäßig beigemengt wurden und werden; in Wirklichkeit hat er damit der Ethik (sowie der Spekulation und dem richtiger verstandenen Dogma) ebensoviel genützt, als der allgemeinen Religionserkenntniß.

§ 4. Abhängigkeit vom Unendlichen, und Einflüsse des Universums.

Die Erklärung der Religion, als: Gefühl für das Unendliche, das Ewige, oder: Gefühl der Abhängigkeit von dem Unendlichen, wie wir solche bei Schleiermacher finden, behält einige Unklarheit. Denn das Unendliche ist ein negativer Begriff, das Ewige eine Abstraktion vom Zeitbewußtsein. Aber er erklärt sich deutlicher, wenn er „das Universum" als Ursprung und wirkendes Mittel der Religion hinstellt. Auch mag es richtig sein, daß, wenn man die Gottesbegriffe der einzelnen Religionen nach ihrer menschlichen Beschränktheit mißt, „das Universum mehr ist als Gott" [1]), d. h. höher steht, als sehr viele Gottesanschauungen, von denen die Menschen sich abhängig fühlen. Aber es ist die doppelte Frage aufzuwerfen: 1) ob eine allgemeine [2]) Einwirkung des Universums auf den Menschen stattfindet; 2) ob eine solche als das Wesen der Religion bedingend, also als Ursache und Mittel zum religiösen Triebe angesehen werden kann.

Schleiermacher, so häufig er auch das Wort „Universum" braucht (namentlich in der ersten Auflage der Reden) und obwohl er von einer „Thätigkeit des Universums" spricht, die sich auf den Menschen

---

[1]) Vgl. Lipsius, Schleiermachers Reden ꝛc. in den protestantischen Jahrbüchern I, 302, wo auch die übrigen Citate zu finden sind.

[2]) Ich betone das Wort „allgemein", da wir uns nicht auf Sonne oder Mond beschränken wollen.

richtet [1]), enthält sich doch jeder astronomischen und naturwissenschaftlichen Erörterung. Es kann uns an sich hier nicht darauf ankommen, Schleiermachers eigentliche Meinung zu erforschen, sondern nur darauf, ob er uns auf das Richtige leitet.

Ein Band ist es jedenfalls, welches unser Auge mit den entferntesten Gliedern des bisher bekannten Weltsystems in Verbindung bringen kann: das Licht, welches in einem eigenthümlich teleologischen Verhältnisse zu unserem Auge und dadurch zu unserer geistigen Anschauung steht, — es ist seit Jahrtausenden und vielleicht seit Jahrmillionen von allen Punkten des Weltkreises, wo nur immer Lichtkörper kreisen, ausgestrahlt, und hat also auch, seit auf der Erde Menschen wohnen, ihnen die stille Herrlichkeit einer unumstößlichen Ordnung offenbart. Wir späten Geschlechter haben mit künstlich geschärfteren Blicken diese Ordnung verfolgen und aus den Farben des Lichtstrahls die physische Natur der Himmelskörper erkennen gelernt, worüber früheren Zeitaltern nur die Ahnung das Wissen ersetzte, oder die naive Anwendung auf das persönliche Schicksal an die Hand gab. Denken wir nun einmal an einen Zustand, wo unsere Blicke noch geschärfter wären, sodaß uns die Gestirne auch das Bild der auf ihrer Oberfläche dargestellten geistigen Entwickelung darböten, oder wenn eine solche nicht

[1]) Wir erinnern auch an Goethe: „Es segnet der Sterne Heer die ewigen Gefühle“ 2c. (Nachtlied).

vorhanden, doch wenigstens das Bild ihrer irgendwie entwickelten teleologischen Bestimmung: wir fänden die Gesammtgeschichte des Universums dann, je nachdem das Licht sie uns brächte, von den ältesten Phasen bis zu den jüngsten im Raume neben einander; und welch einen Regulator darin für unser Denken, Thun und Wissen! Auch von der Erde aus könnte (wie schon Newton und Herschel spekulirten [1])) das hinausgestrahlte Bild ihrer Geschichte noch jetzt aus jedem Jahre und Jahrtausende von irgend einem Punkte des Weltalls, wohin es jetzt grade vom Lichte getragen wird, erkannt werden (sodaß es im Raume allgegenwärtig wäre); und wenn uns dies wegen des schwachen Lichtstrahls unseres Planeten unmöglich scheint, so wird man die analoge Thatsache in Bezug auf die helleren Gestirne nicht — wenigstens der Möglichkeit nach — bestreiten können.

Eine solche geistige Durchwirkung und Durchdringung des gesammten Weltalls, welche wir vorläufig nur aus der Phantasie heraus construirt haben (aber doch auf Grund wirklich vorhandener Faktoren), könnte ja auch schon, ehe sie dem Menschen zum Bewußtsein kommt, für die Tendenz seines psychischen Lebens ein bestimmender Faktor werden, wie so vieles Andere unbewußt auf ihn einwirkt, und ein Gefühl für die Abhängigkeit von dem Unendlichen in ihm schaffen,

---

[1]) Vgl. auch Huber: „Philosophie der Astronomie", in der Allgemeinen Zeitung 1877, August — September.

welches zwar noch nicht sogleich als solches sich dokumentirt, aber dem anfänglich engen, und allmählich erweiterten Kreise sinnlicher Anschauung folgend, die Objekte für den religiösen Trieb höher und höher stellen würde.

Es würde eine solche Durchdringung (oder wenigstens eine solche Bewirkung) der Einzelgeister durch den Gesammtgeist an sich mit den verschiedenen Gottesbegriffen auf den verschiedenen menschlichen Erkenntnißstufen wohl verträglich sein: sei es, daß die Einwirkungen des Universums nur nach ihrer Vereinzelung oder nach ihrer Gesammtheit, dem Stoffe inhärirend oder als Gesammtgeist den Stoff bildend und das Weltall ordnend begriffen werden; sei es endlich, daß wir die vorhin aus der Lichtwirkung gefolgerte „Allgegenwart der Geschichte“ als weltentwickelnde und weltordnende Idee für sich seiend und wirkend uns vorstellen; oder, weil sie doch erst zur Wahrheit wird, wenn ein Auge sie überblickt, daß wir sie uns gleichsam nur als die „lokalisirte Allwissenheit“ eines ewigen, die Welt erfüllenden, und doch die Welt überschauenden Geistes uns denken. Keine von diesen Fragen kann uns hier, oder überhaupt im Laufe dieser Arbeit, näher beschäftigen. Nur um zu verstehen, was etwa unter „Thätigkeit des Universums“, „Gefühl für das Unendliche“ 2c. sich denken ließe, mußten wir in die vorstehenden Ideengänge eingehen.

Kommen wir nun zur Beantwortung unserer oben (S. 9) aufgestellten Fragen, so müssen wir die erste un-

bedingt bejahen, wenngleich wir nicht umhin können, einzugestehen, daß die Einwirkung eine so zarte und sublime ist, daß sie sich der Erfahrung in den meisten Fällen entzieht. In Betreff der zweiten Frage wäre nun wohl darauf hinzuweisen, wie die Menschheit seit alten Zeiten, namentlich im ganzen Orient, den Sterndienst zu einem religiösen Cultus gemacht hat, wie ferner in so vielen einzelnen Fällen von Abraham (Gen. 15) und David (Psalm 8. 19. 104 ꝛc.) bis auf Humboldt (vgl. „Ansichten der Natur") und David Strauß („Alter und neuer Glaube") Zeugnisse genug vorhanden sind, daß die Betrachtung des gestirnten Himmels das Vertrauen auf die Gottheit gestärkt, den Mund mit dem Lobe Gottes erfüllt hat, daß sie Ruhe des Gemüths dem vielbewegten Wanderer verlieh, daß sie endlich da noch als Religion übrig blieb, wo der zweifelnde Sinn die übrigen Stützen der Religion und des Glaubens verlor. Indessen sind doch die Erfahrungen einer religiös wirkenden Betrachtung des Universums allzu selten und unklar, als daß wir ein Recht hätten, das Wesen und den Ursprung der Religion allein hierauf zu gründen. Blicken wir namentlich auf die religiösen Anschauungen der Naturvölker (von denen die Religion der menschlichen Kindheitsstufe nach dem Urtheile der Forscher nicht sehr entfernt gewesen sein konnte), so finden wir, daß vielmehr alle nächstliegenden Sinneseindrücke, die sich im Gesichtskreise des Menschen befanden und auf seine Affekte oder auf seine Phantasie lebhaft wirkten, —

also außer Sonne und Mond doch hauptsächlich irdische Gestalten, atmosphärische Erscheinungen ꝛc. religionbildend geworden sind, als grade eine Betrachtung des Universums.

So wird also unsere zweite Frage vorläufig dahin zu beantworten sein, daß die Einwirkungen des Universums und das Gefühl der Abhängigkeit von ihnen, soweit ein Urtheil darüber möglich, kein ursprünglich bildender, sondern vielmehr ein später hinzutretender, dann aber normirender und regelnder Faktor für die Religion zu sein scheinen; ein um so wirkungsvollerer, je mehr das Bewußtsein vom Universum sich entwickelt hat.

§ 5. Die Religion ist Gefühl und Anschauung des Vollkommenen.

Es ist nun nicht unsere Absicht, bei der Auffindung einer anderen, entsprechenderen Formel, die das Wesen der Religion vorläufig bezeichnen soll, von einer Betrachtung ihrer ältesten und (wahrscheinlich) niedrigsten Formen auszugehn. Die vorwiegend empirischen Untersuchungen über das „Werden der Religion“, welche uns noch weiter beschäftigen sollen, dürfen natürlich von keiner vorläufigen Bestimmung ihres Wesens beeinflußt erscheinen; eine derartige Bestimmung, sofern sie sich rechtfertigen läßt, wird aber dennoch zweckentsprechend sein, um nicht das religiöse Gefühl und die religiöse (Phantasie-)Anschauung, wovon wir weiter vorwiegend zu handeln haben, als völlig leere und

ziellose Seelenthätigkeiten erscheinen zu lassen. Eine Pflanze erkennt man noch nicht ihrem Wesen nach aus den bloßen ersten Keimtrieben, sondern erst aus der völlig entwickelten Gestalt mit Blüthe und Frucht: so erkennt man das Wesen der Religion noch nicht aus ihren ursprünglichen, sondern erst völliger aus ihren höheren Gestaltungen; und wir haben darum ein Recht (ähnlich wie Schleiermacher es that), von vornherein in ihren Mittelpunkt zu treten und aus dem Eindrucke ihrer Entwickelung im Großen und Ganzen, sowie aus der Beschreibung des eigenen religiösen Bewußtseins zu ergänzen, was die Betrachtung ihres empirischen Werdens allein noch nicht sofort klar anzuzeigen vermöchte.

Betrachten wir noch einmal das Universum, die Gesammtheit der Weltgesetze und Weltordnungen, von denen wir uns abhängig fühlen, so ist wohl klar, daß nicht ihre Unendlichkeit es ist, was uns religiös stimmt, sondern das Vollkommene, welches wir darin erkennen. Daß die Welt an sich vollkommen sei, ist unmöglich zu behaupten; auch nicht der Sternenhimmel ist als solcher ein Bild der Vollkommenheit, wenngleich die Natur da, wo sie mit großen Lettern schreibt, ihre Unvollkommenheit weniger durchschimmern läßt: schärfere Augen sehen theils das Unentwickelte, theils das Ueberlebte in vielen Himmelskörpern; Trümmer deuten auf zerstörte Bildungen, aufflammende Fixsterne, die hernach verlöschen, wahrscheinlich auf den Zusammensturz von Doppelsternen 2c. Trotzdem kann ein Be-

stand vollkommener Gesetze und Ordnungen im Kosmos, und eine Entwickelung zum Vollkommneren hier auf dieser Erde durchaus nicht geläugnet werden. So wie schon der Verfasser des mosaischen Schöpfungsberichtes letztere beschrieben hat, so haben alle tiefer blickenden Geister eine solche erkannt, so hat in neuester Zeit der Darwinismus sie in Bezug auf das organische Leben in ein System gebracht; wenngleich er keinen idealen Maßstab an den Begriff des „Vollkommenen" anlegt, sondern nur das „Entwickelungsfähigere", das den Kampf ums Dasein am besten besteht, als solches bezeichnet. Wir haben auf die Kritik dieser Richtung hier nicht weiter einzugehen, auch nicht darauf, daß das letzte Entwickelungsziel, sowie die eigentliche treibende Entwickelungskraft bei der prinzipiellen Läugnung der Teleologie unerklärt bleiben: kurz, die Entwickelung zum Vollkommneren wird anerkannt.

Auf geistigem Gebiete, wo sich diese Entwickelung unzweifelhaft fortsetzt, mag nun der Mensch irgendwie den niederen Lebensstufen zugeordnet sein, oder aus ihnen hervorgehen, kann dieselbe nichts anderes bedeuten, als den allgemeinen Culturfortschritt. Daß ein solcher von Anfang stattgefunden hat, und trotz vieler Schwankungen immerfort stattfindet, wird heut zu Tage kein Verständiger leugnen; auch wenn wir den ersten Menschen mehr eine kindliche Naivetät als eine thierische Rohheit zutheilen möchten, welche erst nachher im Kampfe mit den roheren Mächten zum Theil in eine rohere Gestalt zurückfiel, so werden

wir dieselben doch nicht anders als in vollständigster Unmündigkeit ihren Nachkommen gegenüber zu stellen vermögen.

Nun möchten wir behaupten, daß das in dem Entwickelungskampfe dem Menschen vorschwebende Bildungsziel, mag es nun noch unklar und verworren, oder schon klarer und bestimmter ihm bewußt werden; also diejenige Vollkommenheit, zu welcher seine Gattung bestimmt ist, der erste Grund zum religiösen Triebe sei. Das Gefühl und die Anschauung des Vollkommenen zeigt sich freilich keineswegs bloß in der Religion, es offenbart sich ebenfalls als ästhetisches Gefühl in der Kunst, als sittliches und Rechtsgefühl in der Moral und im Rechtsleben, als Wahrheitsgefühl in der spekulativen Weltbetrachtung. Aber ehe noch dies dreifache Streben nach dem Vollkommenen (als nach dem Schönen, Wahren und Guten, als ein anschauendes, reflektirendes und thätiges) auseinandergeht, zeigt sich das religiöse Gefühl, oder allgemeiner: der religiöse Trieb, nach allen Erfahrungen schon auf der untersten Stufe, begleitet dann und läutert alle übrigen Vollkommenheitsbestrebungen, und unterscheidet sich von den übrigen dadurch, daß er das Vollkommene nicht erst als ein Werdendes, vom Menschen Herzustellendes, sondern als ein Vorhandenes, ewig Objektives fühlt und anschaut; und eine unmittelbare Verbindung mit ihm erstrebt. Der Gottesbegriff wird uns gewiß dadurch erhabener, wenn wir Gott als das Allervollkommenste, als wenn

wir ihn nur als das Unendliche oder den Unendlichen bezeichnen, was, wie schon angedeutet, immer eine Unbestimmtheit in sich schließt; freilich kann trotzdem dem Vollkommenen die Eigenschaft der Unendlichkeit zugetheilt und das menschliche Gefühl des Vollkommenen (ganz oder theilweise) aus Einflüssen des von seiner Unendlichkeit erfüllten Universums hergeleitet werden.

Denn mag der Pessimismus die Welt so schlecht machen, wie möglich; mag er klar beweisen können (was sich trotz Schopenhauer und Hartmann doch niemals dem Lebenden beweisen läßt), daß gar keine Welt besser wäre, als die vorhandene: — es bleibt die nicht wegzuläugnende Erfahrungsthatsache eines Gefühles für das Vollkommene bei uns Menschen, einer Entwickelung zum Vollkommenen in der Welt. Stehen beide (zunächst nur als subjectiv empfundene Thatsachen) nun vielleicht in der Art in Widerspruch, daß die einzelnen Erscheinungen der Weltentwickelung mit dem uns innewohnenden Gefühle des Vollkommenen nicht harmoniren, daß die Entwickelung uns zu langsam, zu oft unterbrochen scheint, zu sehr verquickt mit der Entwickelung entgegenwirkender Elemente; so würde dies doch nur beweisen, daß das eigentliche Object unseres Vollkommenheitsgefühles, wenngleich in der Welt wirksam, doch noch außerhalb ihrer uns zugänglichen Erscheinungen eine wesentliche Existenz hat, — also es würde uns zu demjenigen Gottesbegriffe hinführen, welchen die monotheistischen Religionen stets zu dem ihrigen gemacht haben.

Wie es nun mit der objektiven Wahrheit sich verhält, welche diesem Gefühle entspricht; wie die bei einem transscendentalen Gottesbegriffe, bei einem Dualismus zwischen Gott und Welt zurückbleibenden Antinomien des Denkens aufzulösen sein mögen, — das kann hier nicht unsere Aufgabe sein.

Genug, das Gefühl und die Anschauung des Vollkommenen, welches der zum Selbstbewußtsein erwachende Menschengeist in sich findet, ohne daß es ihm doch sinnlich fühlbar, anschaulich und bewußt werden kann in der Welt der Erscheinungen, können wir nur als den ersten Grund zu der gläubigen Vorstellung ansehen: daß hinter und über der Erscheinungswelt ein reales und absolutes Sein, über dem Vergänglichen ein Bleibendes ist, an welches unser vereinzeltes, irrendes und vergängliches Selbst sich zu höherem Leben anlehnen kann.

§ 6. Anwendung dieser Erklärung auf die niederen (polytheistischen) und die pantheistischen Religionen.

Es ist diese doppelte Vorstellung allen Religionen gemeinsam: einmal, daß das Göttliche etwas außer uns ist, was als Du dem Ich gegenübersteht und dem gegenüber wir eine freie Willensrichtung behalten; andrerseits, daß es etwas Uebermächtiges ist, welches uns beherrscht und zu sich heranzieht. Erst auf den höheren Stufen wird der Mensch sich bewußt, daß der Trieb zum Göttlichen ein Trieb zum Absoluten, — oder sagen wir besser: zum Vollkommenen [1]) ist,

[1]) Das „Absolute“, wie dies Wort bekanntlich Hegel brauchte,

dessen Abbild nur, nicht dessen Wesen er in sich selbst oder in der Welt finden kann; und daß ebenso die Entwickelung der Welt zu einem vollkommenen Ziele, (welches doch in den einzelnen zeitgeschichtlichen Erscheinungen dieser Entwickelung stets unerreicht bleibt,) eine jenseits der Welt — oder wenigstens ihrer Erscheinungen — liegende Leitung eines vollkommenen Wesens voraussetzt.

Auf den niederen Stufen freilich bleibt die religiöse Anschauung noch vollständig innerhalb der Erscheinungswelt stehen. Das Vollkommnere kann sich da noch nicht anders als das Uebermächtigere zeigen. Die Naturerscheinungen, deren Grund der Mensch nicht erkennt, dessen Verstandesvermögen doch stets nach einem Grunde forscht, Donner und Blitz, Sonne und Regen, Menschen und Thiere, Krankheit und Unglück, ja selbst der Stein am Wege, an dem zufällig sein Fuß sich stieß, — das Alles gewinnt für den Naturmenschen einen religiösen Charakter, weil er in dem allen eine Uebermacht erkennt, deren er nicht Herr werden kann. Gefühl und Reflexion wirken hier zusammen; das erste bleibt aber immer das G e f ü h l einer vorhandenen höheren Macht, sei es nun ein Gefühl der Furcht („timor fecit Deos") oder des

---

oder auch „die Substanz" des Spinoza oder ähnliche Ausdrücke sind Abstraktionen des Denkens, denen viel mehr die Vermittelung mit der Anschauung des Empirischen und Endlichen fehlt, als dem Begriffe des „Vollkommenen"; wie ihn schon Leibnitz und Chr. Wolf zuerst aufstellten.

gläubigen Vertrauens, welches auch an die dem Menschen gewohnt und lieb gewordenen Vorstellungsbilder sich heftet; damit verbindet sich dann immer erst die je nach der Bildungsstufe höher und höher steigende Reflexion, welche da, wo die klare Einsicht in Grund und Natur der Erscheinung nicht gewonnen werden kann, den Phantasiegestaltungen sich hingiebt [1]).

Immer ist in solchem Falle das Uebermächtige, dessen Einwirkung durch Gefühl und Reflexion den Menschen erregt hat, durch die Phantasie aber endlich zu einem göttlichen Bilde fixirt wird, auch für ihn das Vollkommnere. Ein anomales Verhältniß kann erst dann entstehen, wenn spätere Geschlechter, die den psychologischen Vorgang der Religionsbildung nicht selbst mehr mit durchgemacht, sondern einfach das fertige Gebilde oder System überkommen haben, unhaltbare Punkte und Fehler darin entdecken, nicht mehr oder nur unvollkommen sich durch die vorhandene Religion, die vorhandenen Götter befriedigt fühlen. Eine solche Erscheinung muß endlich consequent zu einer religiösen Aenderung oder Neubildung führen, mit deren Vollendung dann wieder für eine Zeit lang dem menschlichen Vollkommenheitsbedürfnisse auf der vorhandenen Erkenntnißstufe genug gethan ist.

Ueberhaupt müssen wir die unvollkommenen und oft sehr rohen Erscheinungen der niederen Religionen

1) Vgl. hierüber: Bastian, F. Schulze, O. Peschel (Völkerkunde), Radenhausen (Isis), F. v. Hellwaldt und viele Andere.

ebenso gut als Durchgangsstufen zu höherer Vollkommenheit ansehen, wie wir die rohen ersten Bildungen der Kunst als Durchgangsperioden zur Auffassung des Schönen erkennen; wie in dem steifen hieratischen Formgewande der ägyptischen Hieroglyphen, der Sphinxe und Kolosse schon die griechische Schönheit verhüllt ist; oder wie auch die Erkenntniß der Wahrheit nur durch viele Irrthümer hindurch gewonnen werden kann. Auf die mögliche Erklärung der Anomalien und Afterbildungen in der Religion werden wir noch später zurückkommen; wollen wir aber von ihrem wirklichen Entwickelungsgange uns ein Bild machen, so müssen wir doch diejenige ideale Linie verfolgen, welche die höheren und vollkommneren Erscheinungen auf jeder Stufe mit einander verbindet.

Es hält nicht schwer, unsere Religionserklärung (als Gefühl des Vollkommenen, sofern es auf das Objekt des Vollkommenen sich richtet) auf die polytheistischen und theistischen Religionen anzuwenden, welche das göttliche Objekt stets als eine persönliche Darstellung der höchsten Vollkommenheit sich vorstellten; schwieriger möchte es sein, auch die pantheistischen Religionen, welche in der Mitte zwischen den höchsten und niedersten stehen, darunter zu befassen. Denn der consequente Pantheismus oder spekulative Monismus, der in dem berechtigten Streben, die Gesammtanschauung des Seins zu völliger Einheit zu gestalten, die Unterschiede zwischen Gott und Welt aufzuheben trachtet, muß auch die Religion als solche aufheben;

weil der Mensch das Objekt des Vollkommenen, wenn er ihm zustreben soll, außer sich sehen muß. Der reine Monismus legt nun entweder (wie bei Spinoza) so sehr alles Gewicht auf das Göttliche, daß die Welt, und damit der Mensch nebst allen seinen religiös-sittlichen Bestrebungen an Realität verliert; oder er betont so sehr das menschliche Ich (wie Fichte) das menschliche Bewußtsein (wie Hegel), die Realität der Individuen (wie Hartmann in der Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins), daß eine Realität des Göttlichen außerhalb des Menschen kaum einen Bestand mehr behalten kann.

Richtig ist nun wohl, was Hartmann (a. a. O. S. 77 ff.) zur Lösung vorschlägt, daß „Pluralismus und Monismus", fügen wir hinzu, daß ebenso auch Theismus (d. h. abstrakter Dualismus zwischen Gott und Welt) und Pantheismus in eine höhere Einheit aufgehoben gedacht werden können, sofern beide, als typische Bezeichnungen menschlicher Denkrichtungen, an den Einseitigkeiten dieses Denkvermögens Theil haben. Es frägt sich nur, ob für eine solche höhere Einheit schon jetzt die Formel zu finden wäre, oder ob wir Menschen in unserer abhängigen und bedingten planetarischen Stellung überhaupt die Formel finden *können*, d. h. ob die Bedingungen für unser Erkenntnißvermögen überhaupt vorhanden sind, wodurch wir über die Gegensätze von Leib und Seele, Materie und Geist, Welt und Gott hinauskommen. Denn nicht auf bloß spekulative und prinzipielle Ineinssetzung von Gegensätzen, die wir doch immer wieder auseinandergehen

sehen, nicht auf Vermischung von theistischen Schroffheiten und pantheistischen Unmöglichkeiten kann es uns ankommen — nie würde sich ein religiöses Gefühl auf die Dauer damit begnügen — sondern auf die harmonische Verbindung zwischen Religion und Spekulation, von Glauben und Wissen, von Anschauung ewiger Vollkommenheit und ewig zum Vollkommenen strebender Entwickelung.

Nach dieser Idee würde auch ein religiöser Fortschritt nicht (wie Hartmann in einer andern bekannten Schrift: „Die Selbstzersetzung des Christenthums" ꝛc. für die „Religion der Zukunft" vorschlägt) zum reinen Pantheismus führen können, sondern zu einer Synthese zwischen Theismus und Pantheismus; — und diesem Ziele scheinen die Mystiker des Mittelalters sowie die Dichter und Denker der Neuzeit viel mehr als dem von Hartmann behaupteten in Wahrheit zugestrebt zu haben; wie denn dieses Ziel, statt das Christenthum aufzuheben, vielmehr erst seinen ganzen Kern enthüllen zu sollen scheint. Aber abgesehen davon, wie man sonst über die Berechtigung solchen Fortschrittes denkt, würde derselbe ja auch geschichtlich und ethnologisch nur so sich regelrecht vollziehen können, daß die entwickelungsfähigen und kräftigen Wahrheitskeime aller höheren Religionen sich zu neuer reicherer Entwickelung der höchsten zusammenschließen, sodaß dann die zwei großen Gruppen der (mono-)theistischen und pantheistischen (Brahmanismus und Buddhismus [1])) oder wenn

[1]) In zweiter Linie auch Confuzianismus, Tacismus, Parsismus u. A.

man lieber will, der semitischen und indogermanischen Religionen zur Bereicherung einer gemeinsamen Menschheitsreligion die Fülle ihrer Schätze aufthun würden.

Wir kommen durch diese Betrachtung auf die Frage zurück, ob denn auch die soeben genannten pantheistischen Religionen, in der Art, wie wir sie über einen großen Theil Asiens ausgebreitet vorfinden, dem hierdurch vorausgesetzten Vollkommenheitstriebe entsprechen, und so sich erst unsere Erklärung in Bezug auf die ganze Reihe der vorhandenen (sowie der vorhanden gewesenen oder etwa zukünftigen) Religionen bewahrheitet?

Wir haben erkannt, daß der reine Pantheismus das religiöse Gefühl, sowie jedes strebende und thätige Lebensgefühl zurückdrängen und tödten würde; wir fügen hinzu, daß eine theistische Berührung mit dem Pantheismus das Gegentheil bewirkt, daß sie dasselbe Gefühl stärkt und religiöse Bestrebungen fördert. Setzen wir statt des Ausdruckes: „Pantheismus" das Wort: „Mystik", so wird man diese Behauptung wohl kaum bestreiten. In Wahrheit ist der Unterschied ja nur der, daß dort ein (für uns allerdings heterodoxer) dogmatischer Begriff, hier eine Gefühls- und Denkrichtung nach ihrer psychologischen Erscheinung ausgedrückt werden soll; beidemale ist das „Eins sein mit Gott", die „All-Einheit Gottes, welche auch den Menschen durchdringt, thatsächlich gemeint.

Wie wir nun schon von unsern größten christlichen Denkern und Dichtern (Lessing, Goethe, Rückert, Schleier-

macher ꝛc.) behauptet haben, daß nicht eine Tendenz zum reinen Pantheismus, sondern zu einer Coincidenz zwischen Theismus und Pantheismus, daß eine Berührung des einen mit dem anderen bei ihnen stattgefunden habe — welche wir selbst auf solche Pantheisten ausdehnen möchten, deren System consequenter Pantheismus ist (wie Spinoza, Fichte, Hegel), deren sittlich-religiöse Anschauung aber dennoch nicht alle Consequenzen dieser Richtung zog, weil auf Religion und Leben noch andere Faktoren wirken, als das Denken; so möchten wir auch die Behauptung aufstellen, daß Brahmanismus und Buddhismus nur in uneigentlichem Sinne pantheistische Religionen genannt werden können.

Ohne hier auf den näheren Nachweis eingehen zu können, ist als bekannt vorauszusetzen, daß die pantheistische Strömung, welche aus mystischer Betrachtung der Vedas hervorging, niemals Eigenthum des Volkes, sondern nur seiner Priester und Yogis geworden ist, während der Polytheismus bis auf den heutigen Tag in Indien fortwuchert, wenn auch in einem Sinne, den M. Müller (Essays I): „Kathenotheismus“ nennt, wonach (schon in den Vedas) die charakteristischen Merkmale der Einzelgötter sehr schwankend in einander überfließen, und darum die ganze Kette der Erscheinungsgötter zur einheitlichen Betrachtung des Göttlichen hinstrebt. Finden wir so in der Volksreligion höchstens eine Berührung des Polytheismus mit dem Pantheismus, so möchten in der

eigentlichen Philosophie der älteren indischen Religion wohl neben dem Pantheismus auch Elemente des Theismus zu finden sein.

Was dann den Buddhismus betrifft, so hat auch dieser als Volksreligion niemals den Polytheismus abgestreift, wenn auch die ursprüngliche indische oder von andern Ländern mit hereingezogene Götterwelt vor der Anthropotheose der Buddhas und Lamas verblaßte; allerdings steht über diesem polytheistischen Zug ein stark pantheistischer, der das unpersönliche Weltgesetz Menschen und Göttern überordnet; aber doch über den Widerspruch zwischen moralischer Freiheit des Einzelnen und zwingendem moralischen Gesetz so wenig wie irgend eine sonstige Erscheinungsform des Pantheismus hinwegkommt.

Also bloße Verbindungen verschiedener religiöser Tendenzen, zum Theil so heterogener, daß nur orientalische Phantasie dieselben auf die Dauer zusammenreimen konnte, haben wir innerhalb der beiden angeführten, immerhin höchst bedeutsamen Religionskreise zu betrachten — zu ähnlichem Ergebniß mutatis mutandis würde uns die Analyse anderer orientalischer Religionen führen —; und es ist ja natürlich, daß nicht abstrakte Begriffe, sondern physische, ethnologische und allgemein anthropologische Bedingungen der besonderen Form dieser Religionen zu Grunde lagen.

Alle Umstände erwogen, bleibt nun endlich die Antwort auf unsere vorher gestellte Frage: daß diejenigen Religionen, welche wir (wenn auch uneigent-

lich) pantheistische nennen, d. h. welche pantheistische Elemente in Verbindung mit anderen aufgenommen haben, grade durch die, das tiefere Gemüthsleben afficirende Wirkung der genannten Elemente an Reichthum tiefsinniger Anschauung und Wärme des Gefühls für das vollkommene Göttliche hervorragen (wie ein Blick auf ihre Literatur einem Jeden bestätigt); daß aber, jemehr bei ihnen der Pantheismus über theistische und polytheistische Elemente überwog, auch das religiöse Streben sich um so einseitiger nur auf Reflexion und Ascese beschränkte, um so mehr sich von einer heilsamen Durchdringung des praktischen Lebens zurückzog.

§ 7. Stellung der Religion zur Kunst.

Als „Gefühl für das Vollkommene" steht die Religion auf gleicher Stufe mit der Kunst, welche das Vollkommene in der Form des Schönen, mit der Wissenschaft (im engeren Sinne mit der Philosophie, als der grundlegenden Wissenschaft), welche es in der Form der Wahrheit sucht, und es entspricht der erfahrungsmäßigen Entwickelung der Religion sich nur in Verbindung und steter Wechselwirkung mit diesen beiden andern Grundrichtungen des menschlichen Geistes gesund und vollkräftig gestalten zu können. Es entspricht ebenso einer normalen und würdigen Auffassung des göttlichen Objektes (das, wie schon oben gesagt, die Religion zum Unterschiede von jenen andern Grundrichtungen als ein ewig Vorhandenes unmittelbar anschaut und für sich erstrebt), — daß es alle Voll-

kommenheiten in sich faßt, daß also Gott ebensowohl ewige Schönheit und Wahrheit, als (im sittlich-religiösen Sinne) ewige Gerechtigkeit und Güte ist, welche die Welt erhält und ihre Entwickelung normirt, wie die Welt aus ihr hervorging. Wenngleich alle drei Geistestriebe ihr selbstständiges Leben und ihre selbstständige Entwickelung behalten (sodaß mancher z. B. fromm ist, ohne Schönheitssinn, ästhetisches Gefühl zu besitzen, oder ohne ein philosophischer Kopf zu sein, oder umgekehrt) so lehrt doch die Geschichte, daß im Großen und Ganzen Kunst und Philosophie, Schönheitsgefühl und Denken beiderseits Hand in Hand mit der Religion gegangen sind, ja daß zuvörderst die Religion jene anderen Richtungen beherrschte. Kann das letztere Verhältniß, welches eine frühere Stufe bezeichnet, nicht wiederhergestellt werden, und wäre eine Wiederherstellung keineswegs wünschenswerth, so ist doch der Schluß ebenso ein ganz falscher, daß „nach Emanzipirung ihrer Töchter die Aufgabe der Religion erfüllt sei“; vielmehr ist die moderne Aufgabe nur die einer reinlicheren Sonderung der für sich bestehenden Eigenschaften und Gebiete einer jeden dieser drei menschlichen Grundtriebe (wobei der Religion, als der ältesten und immerhin vornehmsten, ihr besonderes Gebiet und Ziel bleibt); und wiederum die einer fruchtbaren Berührung und Verbindung zwischen ihnen, welche, wenn sie ohne Aufhebung der Selbstständigkeit einer jeden (und darum ohne willkürliche Vermischung) geschieht, nur Segen für alle Theile bringen kann und muß.

Es fehlt in neuerer Zeit nicht an Gegnern unserer, bekanntlich schon von Plato herrührenden Behauptung in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Religion und Kunst. Während man früher mehr vom starr-religiösen Standpunkte aus (namentlich bei den semitischen Völkern) das Eindringen der Kunst abwehrte, gehen neuere Aesthetiker (wie Carrière, Aesthetik I, 85, Vischer u. A.) von dem sinnlichen Charakter der Kunst aus, und suchen umgekehrt den religiösen (oder besser platonisch-spiritualistischen) Standpunkt, den noch Winkelmann vertrat, von der Kunstbetrachtung abzuwehren.

„Die Schönheit beruht in der Form; diese ist eine Erscheinung der Sinnenwelt, also endlich; Gott aber ist ein Geist [1]), nicht sinnlich, unendlich"; das läßt sich als Basis für einen realistischen Ausgangspunkt der Aesthetik, und damit für eine reinliche Sonderung dieser Wissenschaft von spirituellen Voraussetzungen — womit wir gerne übereinstimmen —, wohl geltend machen. Im Blick auf das Verhältniß zur Religion wird man dennoch dagegen sagen können: Stehen wir denn so sehr auf dem manichäischen Standpunkte, daß wir dem vollkommensten Wesen nur ein geistiges, abstraktes, luftiges Gebiet zutheilen; das sinnliche, wirkliche, farben- und formenvolle von ihm fernhalten wollen? Nicht das Reale und Materielle an sich

---

1) Die biblische Stelle bezieht die Worte: „Gott ist ein Geist" nur auf die rechte Anbetung Gottes.

wollen wir doch für sündlich und gottlos halten, sondern höchstens einzelne Erscheinungen und Verirrungen desselben (so wie es ebenfalls geistige Verirrungen giebt); und daß das Sinnliche vergänglich, das Materielle an sich ein Schein oder endlich sei, bleibt noch stets eine durch Nichts bewiesene Behauptung. Nur die sinnlichen Einzelerscheinungen vergehen, das Gesetz dieser Erscheinungen bleibt; die einzelnen Formen des Stoffes wandeln sich wie die einzelnen Formen des Denkens; während aber beide, der Stoff selbst ebenso wie der Geist unter dem Wandel ihrer Formen unserer Erfahrung nach eine reale Subsistenz behalten, erblicken wir in der sinnlichen Formenentwickelung zum Schönen in demselben Maße Geist und Stoff vereint, als in der geistigen Ideenentwickelung zur Wahrheit, welche ebenfalls doch nur unter sinnlichen Formen unter den Menschen oder anderswo sich verwirklichen kann.

Auch würde dadurch nichts geändert, wollte man sich auf den Standpunkt des reinen Subjektivismus zurückziehen, wonach die Form der sinnlichen Erscheinung und ihre Entwickelung zum Schönen nur aus uns selbst entspränge und von uns produzirt würde: denn dann würde consequent auch die ganze geistige Entwickelung, es würde Religion und Philosophie demselben zerstörenden Gesetze unterliegen; mit der einen Illusion würden sie alle hinfallen, denn es giebt nichts Geistiges, welches wir nicht entweder rein durch die Sinne erfahren haben, oder wozu uns doch

wenigstens die sinnliche Erfahrung erst eine Anregung gegeben hat [1]).

Wie Spinoza der göttlichen Substanz die beiden Attribute: „Denken" und „Ausdehnung" (Geist und Körper) zutheilte, so werden wir auch nicht umhin können, das ewige Wesen unter beiden Erscheinungsweisen zu begreifen, nur daß wir nicht, wie Spinoza die gesammte Welterscheinung, sondern das ihr zu Grunde liegende und sie durchdringende Vollkommene darunter befassen. Ob wir für die Gottheit an sich andere Bestimmungen einer Körperlichkeit denken oder erfahren können, als die, welche eine durch Natur und Geistesleben im Gesammtweltall sich entwickelnde Schönheit uns darbietet, dieser Frage können wir hier nicht weiter nachgehen: — es genüge uns das vorhandene Schöne nicht ohne Beziehung auf sein vollkommenes und ewiges Gesetz und Urbild zu denken. Und daraus ergiebt sich wieder umgekehrt, daß die auf das Göttliche gerichtete religiöse Vorstellung, sowie sein Cultus, nie ohne das Maß des Schönen anzulegen, sich vollziehen darf.

§ 8. Stellung der Religion zur Philosophie und zum wissenschaftlichen Erkennen.

a) Das Gemüthsleben (und die Religion).

Wenn die Wissenschaft aus der geordneten Thätigkeit des menschlichen Denkens entsteht, und die grund-

---

1) „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu."
Aristoteles.

legende Wissenschaft, d. h. diejenige, welche sowohl den allgemeinen Grund der Dinge denkend erforscht, als auch auf diesem allein, wo er nun auch gefunden worden ist, das Gebäude des Denkens aufbaut; wenn also die Philosophie insbesondere in rein geistiger Arbeit das menschliche Geistesleben und die menschliche Weltanschauung tiefer und tiefer gründet, zugleich aber auch weiter und vollkommener ausbaut, so strebt sie ebenfalls damit nach einem vollkommenen Ziele, so wird also auch ihr Ziel und eigentliches Objekt kein anderes sein als Gott. Noch näher verwandt als die Kunst erscheint die Philosophie mit der Religion, wenn wir hinzufügen, daß beide ihr Objekt nach seiner geistigen Seite auffassen, daß beide die Uebereinstimmung des Gefundenen mit dem Gesuchten als Wahrheit bezeichnen. Man hat den Unterschied beider früher vorzugsweise durch die Formel auszudrücken gesucht: „Die Philosophie suche, die Religion (oder speciell die Theologie) besitze die Wahrheit"; ziemlich unrichtig, da vielmehr beide uns eine Geschichte der Entwickelung zeigen, analog der Geschichte des menschlichen Bewußtseins, welche das als Wahrheit Erkannte und Gewonnene in stets wandelnden Formen darstellt, so daß wir beide als Wahrheit-Suchende ansehn müssen. Und liegt es nicht im Begriffe der Wahrheit selbst, daß ihr eine vollkommene und durchaus adäquate Form stets mangeln muß; daß wir nur durch ihr Suchen, nie durch ihren vollkommenen Besitz uns beseligt fühlen werden? Denn wir nennen doch nur wahr, was entweder

für unser Gefühl oder für unser Denken befriedigende Uebereinstimmung mit dem Gefühlten oder Gedachten ergiebt; sind aber nicht Gefühl und Denken stets schwankende, und im besten Falle für einen höheren Inhalt immer passender und empfänglicher werdende Organe? Der Unterschied möchte vielmehr darin zu ermitteln sein, wie Religion und Philosophie die Wahrheit suchen, und wie sich dieselbe beiden verschieden vermittelt.

Gefühl und Anschauung werden in jedem Falle des Menschen unmittelbarste und ursprünglichste Thätigkeit sein, allerdings theils als bloße receptive Reaction gegenüber der Außenwelt, theils schon durch einen unbewußten Willen geleitet, gleich der Sonne, die ihre Strahlen hinaussendet, oder gleich dem Thiere, welches seine Fühlfäden ausstreckt. Indem nun die Lichtstrahlen der psychischen Spontaneität, die das eigentliche, ungetheilte Leben des Seelenindividuums ausmachen (mögen wir sie nun, jenachdem sie ihrem Ursprunge näher oder ferner sind, wirkungslos bleiben oder nach außen wirken, als Gefühl, Anschauung oder Willen begreifen), ins Unendliche hinausstreben, die ganze Weltumgebung soweit es möglich durchfühlen, durchblicken oder durchwirken, — so bleibt doch eine engere, den eigentlichen Seelenkern dicht umschließende Welt zurück, gleichsam eine Atmosphäre oder Photosphäre für diesen Seelenkern, welche wir die Gemüthswelt nennen.

Sie ist nicht ursprünglich vorhanden, so wenig wie

die entferntere und klarere Sphäre der Reflexion; sie bildet sich aber schon mit dem ersten Aufdämmern des Bewußtseins, und bewahrt in sich alle die Beziehungen, welche das Bewußtsein und die spätere Reflexion mit dem Seelenkerne und seinem Gefühls- und Willensgrunde behalten. Sie bleibt ein Mittelwesen zwischen dem unmittelbaren und halbbewußten Gefühls- und Empfindungsleben, wie es, als Peripherie einer vorzugsweise körperlichen Natur, auch die Thiere haben, und der abgeklärteren, kühleren und mehr in die Außenwelt projizirten Gedankensphäre. Sie bleibt sowohl eine schützende Hülle für die Seele gegen das Eindringen kalter und tödtlicher Einflüsse von außen, als auch ein abklärendes Element für die ungeordnete, vielleicht sonst dem eigenen Selbst oder der Außenwelt feindliche und verderbliche Gluth des Innern. Daraus folgt, daß sie nicht ohne Trübungen und Stürme sein kann, mögen solche nun von außen oder innen erregt sein; daß aber in ihr erst das Seelenleben schön und lebendig zu Tage tritt. Denn hier befindet sich der Spiegel, der sowohl die Stimmungen des Innern, als auch die Bilder, die von außen hereinfallen, in sich faßt und wieder ausstrahlt: bald dunkler, bald heller; bald verworrener, bald reiner; immer aber so, daß Stimmungen und Bilder, Gefühle und Anschauungen hier erst ihren Glanz und ihre Farbe, ja überhaupt ihre Wahrheit empfangen können.

Wie nun die Atmosphäre für den Weltkörper das eigentliche Organ ist, welches Einwirkungen und Bilder

der kosmischen Unendlichkeit zunächst empfängt und dem ersteren vermittelt, so gleicht ihr auch darin das Gemüthsleben der kleinen Seelenwelt, daß die religiösen Eindrücke, die aus dem Unendlichen stammen, und auf das unendlich Vollkommene hinweisen, hier sich sammeln, hier ihren Glanz empfangen und von hier aus ihren Segen verbreiten. Es bleibt die Gemüthssphäre stets das nächste Medium für unsere innere Anschauung, ebenso wie die atmosphärische Luft für die äußere; niemand vermag sich ganz von ihr zu emanzipiren, wenngleich die Höhen der Reflexion, welche dem denkenden Menschen erreichbar sind, in ähnlicher Weise Wolken und Nebel des Gemüthslebens unter sich lassen, als die höheren Punkte der Erde das Auge über die atmosphärischen Trübungen hinausheben. Für die Mehrzahl der Menschen bleibt der Standpunkt der Gefühls- und Gemüthsanschauung ein maßgebender, und ist der Unterschied nur der, ob sie in den tieferen, mehr der Materie anhaftenden, oder in den höheren Schichten derselben ihren Standpunkt einnehmen; ob die Gemüthsstimmung eine leicht getrübte, pathologisch alterirte oder harmonische, helle und heitere ist.

Mag das von uns gebrauchte Bild nun völlig zutreffen, oder durch andersartige Züge noch zu ergänzen sein, jedenfalls lehrt uns die Erfahrung, daß die Religion im menschlichen Gemüthsleben ihren Hauptsitz hat und daß ihr eigenthümliches Wesen und ihre Erscheinungen hierauf hin angesehen werden müssen, wenn wir sie richtig beurtheilen wollen. Es erklärt sich

daraus besonders, daß die Vermittelung und das allmähliche Werden der religiösen Anschauung vielmehr durch Gefühl und Phantasie, als durch die Reflexion geschieht, die nach ihren bestimmten, auf Ursache und Wirkung gerichteten Gesetzen erst da mehr zur Geltung kommt, wo der Mensch sich über den gemüthlichen Einfluß schon mehr erhoben hat.

§ 9. Fortsetzung.

b) Die Reflexion (und die Philosophie).

„Die Reflexion ist die Thätigkeit, die Gegensätze festzustellen, und von dem einen zum andern zu gehn, ohne ihre Verbindung und durchdringende Einheit zu Stande zu bringen“, sagt Hegel (Relig.-Philos. I, 199). Es ist das aus der Alleinherrschaft der Gemüthssphäre befreite, an der objektiven, realen Welt geprüfte, und wieder von ihr zurückgestrahlte („reflektirte“) Denken, welches auf die Gemüthswelt den heilsamsten Einfluß ausübt, indem es das Zusammengehörige zusammenbringt, das Unzusammenhängende trennt, und dadurch erst, nach logischen (in der Gesammterscheinung der Seele sich offenbarenden) Vernunft-Gesetzen, die Gemüthsanschauung einschränkt und auf ihr richtiges Maß zurückführt. Freilich kann die Reflexion, wie Hegel richtig sagt, Verbindung und Einheit der Gedanken nicht selbst vollenden, auch dazu bedürfen wir des Gefühls und der freischaffenden Vorstellung, welche die aus dem Denken gewonnenen Vernunftwahrheiten grade so gut als die Gefühls- (oder

Gemüths-) Wahrheiten und die Gesammteindrücke der sinnlichen Welt stets neu zur Einheit ordnet, combinirt, reproduzirt und der Seele „einbildet“, d. h. also, wir bedürfen der Phantasie.

Sind also einerseits Gefühl und Phantasie auch für die reine Denkthätigkeit nothwendige Faktoren, so ist es andrerseits klar, daß das Gemüthsleben, und das in seiner Sphäre zunächst zu Tage tretende religiöse Bewußtsein zu seiner Vollendung der Reflexion nicht entbehren kann; daß es auch hier, neben allen Combinationen des Gefühls und der Anschauung stets zu denken, d. h. zu scheiden und zu sondern, zu prüfen und zu betrachten giebt, ehe die einzelnen Vorstellungen sich zu einer für die Seele befriedigenden Einheit, und im Leben sich bewährenden Wahrheit geordnet, geläutert und befestigt haben.

Welche Stellung nun aber das Denken (oder „die Vernunft“) zur Religion einnimmt, darüber hat zu jeder Zeit die größte Verschiedenheit der Meinungen bestanden.

Es wäre ja möglich, daß die Art der religiösen Vermittelung durch Gefühl und Phantasie, eine so unmittelbare, so weit von der Reflexion entfernte wäre, daß diese (und das Denken überhaupt) nur die untergeordnete Aufgabe behielte, das vorher schon fertige Bewußtsein nachträglich zu expliziren, als ein erkennbares und denkbares soviel wie möglich hinzustellen. Dann würde der objektive Grund und Gehalt der Religion gar nicht durch das Denken eigentlich beein-

flußt, er bliebe derselbe, auch wenn er nicht denkbar wäre: und in diesem Sinne sind auch die Kirchenväter bekanntlich von dem credo ut intelligam zu dem credo quia absurdum fortgeschritten, oder verbanden schon gleich sehr leicht beide Standpunkte (so z. B. Tertullian und Augustin).

Oder aber, die Denkbarkeit und Beweisbarkeit des religiösen Glaubens würde zu seiner ersten Voraussetzung gemacht, alle auf ihn gerichtete Thätigkeit des Gefühls und der Phantasie (welche zusammen den Glauben bilden) an und für sich als unwahr verworfen: ein solches Verfahren, wie es der Rationalismus und Skeptizismus zu Zeiten eingeschlagen, verkennt durchaus den mystischen Gehalt der Religion und den für unser irdisches und stückweises Erkennen niemals völlig durchdringbaren Schleier, den das unendlich Vollkommene stets für uns behalten wird und muß; es verkennt ferner die Natur des menschlichen Gemüthslebens, welches, wie wir nachzuweisen suchten, schon vor aller Reflexion, durch Gefühl und Phantasie religiös empfinden konnte.

Suchen wir nun einen mittleren Standpunkt, wie wir ihn schon bisher eingenommen, festzuhalten, wonach wir also den Ausgangspunkt der Religion im Gefühle, ihr Werden durch die Phantasie vermittelt denken, beide geklärt, und dadurch das religiöse Bewußtsein vollendet erst in der Reflexion; — so bleibt uns noch übrig zu fragen: inwiefern unsere Annahme denn mit dem geglaubten religiösen

Objekte, mit dem Göttlichen selbst übereinstimmt, wie es zu den geglaubten oder geforderten Eigenschaften des Göttlichen sich verhält? Nur bei einer gewissen Homogeneität unserer Seelenkräfte und Seelenthätigkeiten mit demselben wäre es ja doch nur möglich an das Göttliche zu gelangen.

Nun läßt sich behaupten, daß das Göttliche, nach den Seiten, worin es sich uns offenbart, selbst als ein unserer Phantasie und unserem Gefühle analoges, unendlich vollkommenes Urbild sich darstellt. Phantasie ist „einbildende“ schaffende Kraft: eine solche schauen wir überall in der Schöpfung. Die Fortbildung der Schöpfung zur Vollkommenheit vollzieht sich nicht nach einer mathematisch feststehenden Regel, sondern als eine ewig freiwaltende Phantasie. Die Welt, die wir sehen, ist gleichsam eine „gefrorene Musik“, eine festgewordene Kunstleistung, ein „Gedicht Gottes“, wovon wir nur einzelne Verse lesen, aber daraus immer mehr auf die erhabene Phantasie des Weltendichters zurückschließen können (vgl. Trendelenburg, Logische Untersuchungen II, gegen Ende). Erst hinterher merken wir Regel und Gesetz; zuerst stellt sich unserer nachschaffenden und in die Seele einbildenden Vorstellungskraft die ewige Freiheit und Schönheit, Harmonie und Wahrheit des göttlich Vollkommenen in der Schöpfung gegenüber: sei es nun als mittelbares Erzeugniß unserer Sinnen- und Naturanschauung, sei es, daß sie uns begleitet erscheint durch besondere Zeichen des von uns empfundenen und vernommenen göttlichen Willens.

Und in gleicher Weise stellt sich uns das Göttliche dar als eine *auf unser Gefühl* wirkende, lebenerzeugende und erhaltende Kraft, welche auf den unteren Stufen als bestimmende, unentrinnbare Schickung, auf den höheren aber als *göttliche Liebe* empfunden wird.

So entspricht unserem subjektiven Gefühl ein ewig objektives, unserer subjektiven Phantasie eine weltbildende und in die Welt hineingebildete Gottesphantasie, und bleibt das Eine die Relation und Vermittelung des Andern und mit dem Anderen. — Aber der Mensch ist nicht bloß Gefühl und Phantasie, sondern auch Denken, und im Denken und Reflektiren kommt erst die höchste Kraft der Seele, die Vernunft (als die Harmonie der inneren Seelentriebe unter einander und mit dem Weltganzen) zur vollen Erscheinung. Gleichwie der Gärtner die sprossende Fülle der Blumen und Gewächse ordnet, beschneidet, anbindet und dadurch verschönert, so ordnet der leitende Gedanke die Gefühls- und Phantasiewelt durch Reflexion und Spekulation. Die allgemeinen Ziele und Mittel des spekulativen Denkens sind hier nicht näher auseinanderzusetzen; genug, wenn wir jetzt nur seine Nothwendigkeit betonen, und bekennen, daß ohne die geordnete Denkarbeit eine vollkommenere Wahrheitserkenntniß (auch auf religiösem Gebiete) unmöglich wäre. Denn die Wahrheit besteht für uns, wie wir schon oben gesehen haben, nicht bloß in der Befriedigung unseres *Gefühls*, so daß wir uns in einem unmittelbaren Einklang mit dem Objekte

fühlen, also in jener fast unbewußten Gewißheit des Glaubens, welche wir so oft im religiösen Leben vorfinden, und welche rein durch Einwirkung einer Autorität, einer geistig überlegenen Macht in unserem Gefühle entstanden sein kann; — sondern sie muß auch zu einer gleichen Befriedigung unseres Denkens sich vollenden, wenn von einer wirklichen Wahrheitsgewißheit die Rede sein darf. Eine solche kann niemals (wie ebenfalls schon oben angedeutet ist) auf dem Standpunkte der Unfehlbarkeit anlangen, niemals zu einem Abschlusse kommen, weil ja die Verschiedenheit der Standpunkte menschlichen Denkens stets verschiedene Formen der Ausgleichung mit dem Gedachten fordern wird.

Giebt es aber wie für unser religiöses Gefühl und für unsere religiöse Phantasie, nach unserer obigen Annahme ein vollkommenes Gegengefühl (die göttliche Liebe), ein vollkommenes Urbild schöpferischer Weltphantasie, so muß es auch für das menschliche Denken ein gleiches vollkommenes Urbild und Gegenbild geben, einen Grund- und Zielgedanken der Welt, ein ewiges logisches Gesetz, welches die Unregelmäßigkeiten der phantastisch aufgebauten Weltschöpfung wieder ins Gleiche bringt, die Allgemeinheit des höchsten Liebe-Gefühles lokalisirt und spezialisirt.

Es ist nicht unsere Absicht, indem wir verschiedene Seiten des vollkommensten Wesens als Gegenbilder (oder richtiger: als Forderungen) des religiösen Bewußtseins aufstellen, zu dogmatisiren; es handelt sich hier

nicht um Bestimmungen über das Wesen Gottes, noch weniger um Beweise für sein Dasein: — es wird aber jedem Freunde der Religion, der wirklich einen religiösen Trieb kennt, klar sein, daß wir denselben niemals beschreiben oder betrachten können, ohne auf das göttliche Objekt sofort mit überzuspringen; und die Wahrheit nur als Synthese zwischen Subjekt und Objekt (oder als Indifferenz der Differenzen) aufzufassen. Das Gegentheil dieser Betrachtungsweise würde uns entweder in den reinen gedankenlosen Autoritätsglauben, oder auf den Standpunkt der Illusion führen, welchen Feuerbach und seine Nachfolger in Bezug auf die Religion einnahmen, und welcher, wenngleich mit einem redlichen Wahrheitsstreben vereinbar, doch den erfahrungsmäßigen Werth des religiösen Lebens keineswegs zu erklären im Stande ist. —

Gehen wir auf den Gang unserer vorigen Entwickelung zurück, so erschien uns die Wahrheitserkenntniß nicht anders zu vollenden, als durch das Denken, und daraus folgt, daß auch die religiöse, auf Wahrheit gerichtete Erkenntniß der fortwährenden Einwirkung und Ergänzung durch die spekulative Wissenschaft, die Philosophie bedarf, um die Gemüthswahrheit auch zur Verstandes- und damit zur vollständigen Vernunftwahrheit zu machen.

Und eine gleiche Forderung, ein Zurückwirken der Reflexion auf die Gemüthswelt, und damit auf die von ihr geforderte religiöse Anschauung, muß auch die Philosophie sich selber stellen. Treffend sagt hierüber

Lotze (Mikrokosmus I, Vorrede): „Könnte es der menschlichen Forschung nur darauf ankommen, den Bestand der vorhandenen Welt erkennend abzubilden, welchen Werth hätte dann doch ihre ganze Mühe, die mit der öden Wiederholung schlösse, daß was außerhalb der Seele vorhanden war, nun nachgebildet in ihr noch einmal vorkäme? Welche Bedeutung hätte das leere Spiel dieser Verdoppelung, ... wäre nicht die Auffindung der Wahrheit überall zugleich die Erzeugung eines Gutes, dessen Werth die Mühe seiner Gewinnung rechtfertigt?" Das ernste, wissenschaftliche Streben, sagt Lotze ungefähr weiter, welches (seiner Natur nach) die Wahrheit nur um ihrer selbst willen suchen muß, ist nur eine weise Enthaltsamkeit, welche den Antheil, den unser Gemüth daran nimmt, einstweilen zurücksetzt, „den unruhigen Fragen, wie sie unzusammenhängend die Bedrängniß des Lebens erzeugt, die augenblickliche Antwort vorenthalten muß", aber doch den Glauben an die einstige vollkommene Lösung aller unserer unabweislich daran hängenden Gemüthsräthsel und Gemüthsinteressen festhält. „Das Ganze der Wahrheit dürfen wir nicht als eine abgeschlossene Glorie für sich betrachten, von der keine nothwendige Beziehung mehr zu den Bewegungen des Gemüthes hinüberliefe, aus denen doch stets der erste Antrieb zu ihrer Entdeckung hervorging."

Wir haben schon oben gesagt, daß das Streben nach Wahrheit aus einem „Wahrheitsgefühle" entsprang; dies kann natürlich kein an und für sich ver-

schiedenartiges, oder in sich zwiespältiges sein, wenn es das eine Mal im religiösen Leben auf den Grundlagen und durch die Triebfedern des Gemüthes, das andere Mal durch strenges Denken seine Befriedigung sucht; das Leben der Seele ist einheitlich genug, um eine Gemüthsbeziehung auch für die denkende Wahrheitsforschung festhalten zu müssen, und es sucht auch die einzelnen in dem Gebiete der Reflexion gewonnenen Wahrheitsresultate als Gefühlsobjekte wieder dem Gemüthe einzuverleiben. Zwar ist das Denken (oder der Geist) die höchste Blüthe der menschlichen Seele, aber Rückert sagt mit Recht:

„Gemüth ist mehr als Geist; denn das Gemüth besteht
Als Wurzel, wenn der Geist als Blüthenduft vergeht."
(Weish. d. Brahm.)

Nicht die aufbewahrten (geistigen) Blüthen, nicht der als Essenz aufgefangene Duft vermag die Erneuerung und kräftigere Entwickelung der Menschheit zu fördern, sondern die frischen Triebe der Gemüthswurzel sind allein hierzu fähig; ihre Erhaltung und Erziehung bleibt eine Hauptsache: das muß nicht allein für die Tendenzen der Religion, sondern auch für die der Philosophie und aller Wissenschaft maßgebend bleiben. Und so werden beide, wenn auch in verschiedenen Sphären vorzugsweise wirksam, doch Hand in Hand nach demselben Vollkommenen streben.

§ 10. Stellung der Religion zur Ethik.

Nachdem wir die Stellung der Religion zur Kunst und Philosophie betrachtet, und an der Hand dieser

Betrachtung zugleich gesucht haben, das Wesen der Religion nach seinen psychologischen Bedingungen und seiner psychologischen Stellung tiefer zu erfassen, bleibt uns zur Ergänzung der hierbei gewonnenen Resultate nur eins noch übrig, wobei wir noch einmal zurückkehren auf das, wovon wir schon oben, wo wir unsere Erklärung aus Schleiermacher zuerst abzuleiten versuchten, gehandelt haben (§ 3): nämlich auf die Stellung der Religion zur Ethik.

Wir konnten die prinzipielle Trennung von beiden Gebieten, in der Weise, wie Schleiermacher dieselbe durchzuführen suchte, nicht billigen; wenn man sie auch als zwei Gebiete anzusehen gewohnt ist, ist es doch sicher, daß sie in genauester Correlation stehen; wir möchten behaupten, daß die Ethik im selben Verhältnisse der Religion näher steht als die Philosophie, wie schon die letztere ihr näher stand als die Kunst (während Schleiermacher Ethik und Metaphysik etwa in gleichem Abstande von der Religion sich dachte, oder sie in ein gleiches Verhältniß zu ihr setzte (Reden über die Religion).

Die Ethik ist die unmittelbare Projektion des religiösen Triebes in das praktische Leben, die eigentliche Selbstentfaltung des religiösen Gefühles zum religiösen Willen, welcher schon dem Gefühle unbewußt zu Grunde lag, und bei seiner Entfaltung sich selbst ein neues Gebiet gestaltet, worin die Religion erst ganz und voll ihre Zwecke bethätigen und ins Leben setzen kann. Wenn es so scheint, als hätte die Ethik andere

Ausgangspunkte, andere Vermittelungen und Ziele, als die Religion, so beruht dies zunächst auf einer Verwechselung zwischen der äußeren Gestalt und den wirklichen inneren Trieben und Motiven der Religion; indem nur die letzteren, nicht immer die erstern in den ethischen Bildungen und Gestaltungen zu Tage treten. Wir können behaupten, daß jeder religiöse Trieb sich mit Nothwendigkeit ethisch bethätigen muß, um zur Wahrheit seiner selbst zu gelangen (auch wenn er rein im Gebiete der Betrachtung und Reflexion bleibt, wirkt er doch auf die ethische Stimmung der Seele), und daß umgekehrt jedem ethischen Handeln ein Trieb zu Grunde gelegen hat, der zugleich eine irgendwie religiös wirkende Vorstellung oder ein religiös erregtes Gefühl involvirte.

Der von religiösen Motiven unabhängig gedachte kategorische Imperativ Kants (der auch in den Fichteschen und Schleiermacherschen Ideen über diesen Punkt wiederkehrt) war nur eine idealistische Abstraktion, welche wie viele ähnliche in der Denkrichtung jener Zeit, von ihren natürlichen Wurzeln losgelöst erschien. Und doch ist es bei Kant grade dies Gefühl moralischer Nothwendigkeit, welches ihn zu den theoretisch aufgegebenen Glaubensgütern praktisch wieder zurückbrachte.

Schon im Buddhismus sehen wir das Bestreben, die Religion zu entleeren und durch Ethik mehr und mehr zu ersetzen. Der Versuch mißlang völlig; und so oft später dasselbe Bestreben wieder aufgetreten ist, bei einzelnen Denkern, bei praktischen Menschen, bei

ganzen Zeitrichtungen: es konnte auf die Länge keinen besseren Erfolg haben. Wohl ist es wahr, daß nach Zeiten einer Ueberspannung des religiösen Gefühls- und Phantasielebens eine praktische Ernüchterung natürlich und wohlthätig eintrat (so folgte der Buddhismus auf brahmanische Excentrizitäten, so hielt der Stoizismus der römischen Vielgötterei und Geheimnißthuerei, der deutsche Rationalismus dem Pietismus die Wage), es zeigt sich aber stets, daß nicht in der Einseitigkeit rein praktischer Tendenzen, sondern nur in einem gesunden Gleichgewichte zwischen Theorie und Praxis, zwischen der Gemüthsrichtung auf der einen und der Verstandes- und Thätigkeitsrichtung auf der andern Seite das Richtige liegt.

Und ferner zeigt sich, daß eine völlige Entleerung der ethischen Bestrebungen von ihren religiösen Grundlagen unmöglich ist; nicht bloß im Buddhismus wurden nur die religiösen Ideale gewechselt; auch die französische und deutsche Aufklärungsperiode zeigen durch ihren Verlauf, wie die religiösen Ideen und Anschauungen wohl eine Zeit lang in der kühleren Verstandessphäre abgeklärt, ihres poetischen Schmuckes und Außenwerkes entledigt, mehr für den nächsten praktischen Zweck gleichsam destillirt werden konnten, — daß dann aber die alte Religion mit ganzem Gepränge und Zauber wieder einzog: Und so haben auch die einzelnen ethischen Denker, welche dies äußere Gepränge auf immer hinter sich geworfen, doch nur entweder die religiösen Ideale gewechselt, oder sind noch unbe-

wußt unter den Nachwirkungen der alten stehen geblieben.

Denn es kann Niemand ein sittlich vollkommenes Ziel nach irgend einer Richtung erstreben, ohne dasselbe als Ideal zugleich in sich zu fühlen und zu schauen, so daß es ihn religiös durchdringt und ihm als Vorbild vorschwebt; mag er es nun vorher fertig mitgebracht haben, oder mag es sich ihm erst während des Handelns selbst klarer gestalten. Das Handeln kann ja durch mancherlei äußerliche Verhältnisse grade so gut wie durch inneren Trieb veranlaßt sein, und sich hinterher erst als ethisch richtiges erweisen; und wenn es dann, nach seiner ethischen Bedeutung in den vorhandenen religiösen Vorstellungskreis aufgenommen wird, wird es ebenso gut zur Bereicherung der Religion beitragen, als umgekehrt der religiöse Fortschritt auf den ethischen einwirken wird.

Die menschliche Sitte, die Sprache, neue Werkzeuge, der Verkehr, die sozialen Gemeinschaften und die Rechtsentwickelung; — das sind alles Faktoren für die ursprüngliche, sowie für die fortschreitende Ethik, und durch sie auch wieder für die Religion. Die Ethik trägt von der Sitte nicht deshalb ihren Namen, weil die letztere zu der idealen Bedeutung der Sittlichkeit ohne irgend eine ideale Vermittelung von selbst fortgeschritten wäre — dies wäre undenkbar —, sondern weil hier der fruchtbare Boden von jeher lag und liegt, auf welchem der im Gemüthe und in der Vorstellung angelegte und empfundene religiöse Trieb sich einwurzeln und

Früchte bringen muß, um seine volle Bestimmung zu erreichen.

So scheidet sich für die Praxis denn freilich wieder das religiöse von dem sittlichen Gebiete — (wenn auch eine prinzipielle Scheidung nicht möglich ist, da beide dem Prinzipe der Vollkommenheit [oder der „Vervollkommung", wie Wolf sich gerne ausdrückt] entspringen und dienen) —, weil die Gebiete menschlicher Verhältnisse und Ordnungen als ein harter und spröder Stoff dem vorauseilenden religiösen Gefühle und der vorausbildenden religiösen Phantasie nicht gleichmäßig zu folgen vermögen. Wohl vermochten einzelne Zeilen religiösen Aufschwungs und religiöser Begeisterung große Bewegungen innerhalb dieser Ordnungen hervorzubringen; eine durchgreifende sittliche Erneuerung und Vervollkommnung an der Hand religiös empfundener Ideale schreitet unter vielen Hindernissen nur sehr langsam fort, und kann zu ihrem Fortschritte auch nur seinen eigenen, den realen und concreten menschlichen Verhältnissen entsprechenden Gesetzen folgen.

Dies eigentliche Gebiet der (praktischen) Ethik werden wir im Laufe unserer Betrachtungen nur soweit im Auge behalten können, als es sich uns um den eigentlichen Zweck, den realen Prüfstein für die innere Wahrheit und den inneren Werth religiöser Triebe und Erscheinungen handelt; für unsern nächsten, psychologischen Zweck bleibt uns jetzt nur noch die Frage übrig: auf welche Weise denn der sittlich-wirkende

religiöse Trieb auf das menschliche Gemüthsleben reagirt, und wie hierdurch das Innere des Gefühls- und Vorstellungslebens von der sittlichen Thätigkeit beeinflußt und modifizirt wird?

Und so kommen wir zuletzt in unseren Betrachtungen über das Wesen der Religion erst zu dem Punkte, von dem Manche auszugehen pflegen, nämlich zur Feststellung der Bedeutung des Gewissens.

§ 11. (Fortsetzung.) Das Gewissen.

Gewissen (conscienscia, *συνείδησις*), d. h. Mitwissen mit uns selbst, nennen wir diejenige ethische Stimmung, in welcher wir in Bezug auf den Zweck des Handelns mit uns selbst übereinstimmen: wo zwischen Denken und Handeln keine Widersprüche sich ergeben, und wo also der Zusammenklang des Willens mit seinem innern Gesetz harmonisch in den Saiten unseres Gemüthes austönt.

Was den Menschen als ein unnennbares religiöses Gefühl innig bewegt hat, was durch die Kraft der Phantasie sich zu erhabenen Vorstellungen zusammensetzte, das wird (sei es noch unabgeklärt durch die Reflexion) erst dadurch zu seinem völligen Eigenthum, wenn es auch seinen Willen ethisch durchdringt und erfüllt, und damit nicht bloß auf ein isolirtes religiöses und moralisches Handeln, sondern auf den ganzen Kreis des geistigen Lebens seine fruchtbare Rückwirkung übt [1]).

---

1) „Nimm die Gottheit auf in deinen Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron." (Schiller.)

Wir können nicht mit Schenkel sagen (Dogmat. I, 138 ff.), daß der Mensch „Gott ursprünglich im Gewissen habe“, daß das Göttliche und damit die Religion uns im Gewissen unmittelbar gegeben sei. Das Gewissen, sofern es irgend einen sittlichen Werth darstellt, ist nichts Ursprüngliches, es mag im Blick auf die wahrscheinlich lange Entwickelung der menschlichen Seele aus dem Rohen und Unvollkommneren sogar erst einer ziemlich späten Zeit angehören. Jetzt freilich können wir es eine feste innere Anlage, einen Mittelpunkt für das religiös-sittliche Gemüthsleben nennen, den schon jedes Kind unmittelbar in sich fühlt, sobald das geistige Bewußtsein nur irgendwie geweckt wird. Der Grund hiervon liegt aber in der schon durch so viele Generationen wirkenden religiös-sittlichen Bildung, welche, wenn nicht aktuell, so doch potentiell sich schon durch Vererbung dem Kinde mittheilt. Spricht man von Erbsünde, so muß man auch von Erbtugend sprechen.

Bei den Wilden oder Naturvölkern kann man jedenfalls viel eher von religiösen Vorstellungen, als von einem Gewissen reden, wenigstens von einem solchen, welches irgend einen sittlichen (d. h. der Vervollkommnung dienenden) Werth hat. Bekanntlich sind Menschenfresserei (z. B. auf Sumatra), Prostitution (bei den Syrern und Phöniziern), Menschenopfer an vielen Orten, Wittwenverbrennung 2c. religiöse Vorschriften und darum auch dem Einzelnen sowie ganzen Völkern Gewissenssache gewesen. Aber wir brauchen auf so

ferne Gebiete nicht abzuschweifen: ist nicht jüdischer, mohammedanischer und christlicher Fanatismus, waren nicht immer die Ketzerverfolgungen, die Hexenprozesse, die vielfachen Aeußerungen religiöser Unduldsamkeit recht eigentlich denen, welche sie ausübten, Gewissenssache? Der verkennt völlig das Gewicht der genannten Thatsachen, der nicht wenigstens ihre Hauptmotive immer in dem verschieden gestimmten Gewissen oft grade sehr fromm gerichteter Personen erkennt. Aber auch die Toleranz konnte erst zur Herrschaft gelangen, als sie mehr und mehr Gewissenssache — sei es für das Volk oder für die Machthaber — wurde. Ferner sehen wir so häufig, z. B. bei den Juden, wie so viele religiöse Aeußerlichkeiten, Speisegesetze, Betordnungen, Feiertagsheiligungen &c. dem Einen Gewissenssache sind, dem Anderen nicht.

Ist denn also das Gewissen rein etwas Subjektives? In seiner allgemeinen Erscheinung, in dem, was man für gewöhnlich Gewissen nennt, gewiß; es ist so subjektiv und darum verschiedenartig als religiöse Erkenntniß und Bildung verschiedenartig sind, als wir darin die verschiedensten Stufen menschlicher Anlagen, durch Erziehung, Gewohnheit, Verhältnisse so oder anders gestaltet erblicken.

Aber der objektive Werth des Gewissens wird garantirt durch die Objektivität der Religion; durch den Zug zum ewig Vollkommenen, der in der Religion sich darstellt. Je höher die Religion steht, desto höher steht auch das Gewissen als das untrügliche subjektive

Spiegelbild einer objektiv geleiteten Entwickelung. Für den Einzelnen bleibt das Gewissen immer der feste Punkt für sein gesammtes religiöses Leben, nicht bloß, wie das (rein-theoretische) religiöse Bewußtsein für die einzelnen Bilder und Anschauungen der religiösen Phantasie und Reflexion ebenfalls einen Mittelpunkt bildet. Erst die Uebung des sittlichen Willens, die Erfahrung des sittlichen Handelns, so sehr auch eine solche zunächst die menschliche Schwachheit und die sittlichen Mängel empfinden läßt, bringt diesen Willen und die Erhabenheit seines ewigen Gesetzes zum praktischen, und darum lebendigen Bewußtsein und erfüllt Gefühl und Vorstellung der religiösen Ideale mit dem Fleisch und Blut des eigensten seelischen Lebens. Je unvollkommener und beschränkter an und für sich eine Religion ist, je mehr rein durch die Phantasie geleitet, und je weniger schon durch Reflexion geklärt; oder je mehr auch in einer an sich vollkommneren Religion einseitige Richtungen zeitenweise die Oberhand haben, desto weniger kann die sittlich-veredelnde Kraft des Gewissens schon zu ihrer vollen Geltung kommen: es sind mehr die äußeren Faktoren des Lebens und der Anschauung, welche es beherrschen. Aber je mehr das Princip der Vollkommenheit zu seiner allseitigen Geltung gekommen ist, je höher mit dem religiösen Bildungsgrade zugleich die Einsicht in die Natur ethischer Gesetze gestiegen ist, desto freier und zugleich höher und vollkommner kann sich das Gewissen entwickeln. Während also für niedere Stufen die Autorität sittlicher Gesetze

noch eine gewisse Bevormundung über das eigene (noch ungezügelte) Gewissen ausüben muß, so muß es doch der Zweck jeder (häuslichen, schulmäßigen, kirchlichen oder politischen) Erziehung sein, das Gewissen des Einzelnen, wie es ja der Anlage nach unter unseren Bildungsverhältnissen Jeder mitbringt, immer mehr aus der Zucht zu entlassen, d. h. das sittliche Leben auf die Stufe zu führen, wo die Harmonie und Schönheit sittlichen Handelns nicht mehr Folge der Gesetze sondern Ausfluß natürlicher Stimmung und Sinnesart ist.

Wir wissen wohl, daß wir vollkommen ein solches Ideal nicht erreichen; dennoch kommt Alles darauf an, daß das Maß sittlicher Freiheit im Denken und Leben, vor Allem grade in Bezug auf die Fragen, welche das religiöse Gemüthsleben bewegen (ohne welche Freiheit eine sittlich-religiöse Entwickelung und eine Ausbildung des Gewissens überhaupt unmöglich wäre), von keiner Seite dem Menschen verkürzt oder entzogen werde. Grade hier liegen die zartesten Wurzeln und Keime für die edleren Seelenkräfte eines Menschen, eines Volkes; und es ist kaum übler, dieselben ohne Pflege und Leitung sich selbst zu überlassen, als mit rauher Hand und plumper Gewalt die Eigenthümlichkeit idealer Triebe, namentlich wo sie vom Maße des Gewöhnlichen abweichen, zurückzudrängen und zu zerstören: es bedarf schon eines starken Charakters, wo ein solches Verfahren nicht die Freude am Idealen, an religiösen Betrachtungen und Empfindungen mit Bitterkeit versetzte.

Wir haben hier die Frage nach dem Maße und dem Charakter der Gewissensfreiheit nicht näher zu erörtern, wir kommen unten wieder darauf zurück; eine Grenze für dieselbe können wir nur da finden, wo das sittliche Gesetz selbst nicht mehr erstrebt, die Freiheit Anderer verletzt wird, wo also die freie Entwickelung eines irregeleiteten Gewissens grade der Unfreiheit statt der Freiheit dienen würde. Im Uebrigen können wir wenigstens dem Mündigen und Erwachsenen die Richtung seines Glaubens und seiner sittlichen Ideale nicht vorschreiben: unendlich viel sind der Wege, die zum Vollkommenen führen, und nicht bloß die graden Wege münden am Ziele, oft auch die Irrwege, denn: „es irrt der Mensch, so lange er strebt“. Daß im Gegensatze gegen alle kirchlichen oder staatlichen Zwangsmittel, welche in Bezug auf Glauben und Gewissen nur Schaden anrichten können — und schon so unendlich viel Schaden angerichtet haben —, grade die Freiheit dieser höchsten menschlichen Güter durch dieselben sittlichen Lebensordnungen bewahrt, gepflanzt und ausgebildet werden muß, daß es heut zu Tage so sehr, wie jemals Noth thut, das Gewissen (wenn es auch nicht Ausgangspunkt war) doch recht eigentlich in den Mittelpunkt des religiös-sittlichen Lebens zu stellen: darin werden wir gewiß mit Schenkel übereinstimmen.

Und so richten wir, ehe wir unsere Betrachtungen über das Wesen der Religion überhaupt schließen, noch einmal unseren Blick auf das Urbild des Vollkommenen,

welches für die ethische Betrachtung und für das Gewissen sich als ein ewig-vollkommenes Gesetz, als sittliche Weltordnung darstellt. Hier zeigt sich, was wir aus religiöser Empfindung und Anschauung als schöpferisches Leben, als allumfassende Liebe, dann durch Reflexion als Weltvernunft erkannten, zugleich als das Gewissen der Welt, welches die Weltentwickelung nach ewigen Gesetzen der eigenen Vervollkommnung entgegenführt; nach denen die Fehler des Einzelnen nur auf eine vollkommnere Gestaltung des Ganzen hinwirken, die Rückgänge einer gewissen Zeit durch eine um so weiter fortschreitende Zukunft ausgeglichen werden können. So bleiben die Gegensätze des Universums in einer nur immer verschieden und immer völliger erscheinenden präſtabilirten Harmonie des Ganzen aufgehoben; so werden alle seine einzelnen Theile (Monaden, reale Bildungen und Entwickelungspunkte), welche, als Spiegelbilder des Ganzen, Antheil an dem Wesen des Ganzen (d. h. teleologische Eigenschaften) besitzen, zum Substrat einer fortschreitenden Offenbarung des ewig Vollkommenen.

Wie ist es im Blick auf die menschliche Geschichte nichts Anderes als das Licht dieser Erkenntniß, welches ihre Dunkelheiten durchleuchtet, welches dem religiös-sittlichen Triebe seine unvergängliche Kraft bewahrt hat! Nicht nur sehen wir den Frevel gegen die göttlichen Gesetze bestraft, sondern noch mehr jede aufrichtige Hingebung an die innere Stimme der Wahrheit, welche das schwankende Phantasieleben durchdrang,

jede beharrliche Ueberzeugungstreue, die dem inneren dunklen Drange nach höherer Vollkommenheit rein entsprang, mit unverkümmerter Befriedigung belohnt.

Es öffnet sich uns hier der Blick auf eine große innere Uebereinstimmung der Geister unter den verschiedensten Völkern und zu den verschiedensten Zeiten, die das Göttliche in stets wandelbarer Form, aber dennoch immer als das Vollkommene anschauten, fühlten und verehrten; die des Gewissens Trieb zwar nach den wechselnden Bedingungen von Ort und Zeit auf das Gute richteten, aber stets die Harmonie ihrer edelsten Anlagen und Kräfte in der Ausgestaltung des Guten bewiesen. In dem großen Zusammenhange, der unter allen Formen herrscht, in welche jemals die Menschen heilige Vorstellungen gekleidet, unter denen sie Edles gewirkt haben, sehen wir eine stete Fortentwickelung des Guten und der Wahrheitserkenntniß, welche langsam, immer kämpfend, immer zurückgedrängt und wieder weiter vordringend (gleichsam als eine spirale Linie) doch immer sicher und unaufhaltsam dem Vollkommenen zustrebt. So ahnen wir in Gott selbst das Ziel seiner Weltordnung, in welchem und zu welchem alle tiefsten Regungen und stärksten Triebe sittlicher Geister in einer ewigen Harmonie zusammenklingen, ähnlich wie die geläuterten sittlichen Seelentriebe des Einzelnen in seinem Gewissen.

II.

Werden der Religion.

§ 12. Phantasie und Wahrheit.

Nicht das ethische Ziel, obgleich wir ein solches festhalten, sondern das Wesen und den Werth der menschlichen Phantasiethätigkeit müssen wir vor Allem betrachten [1]), wenn wir das empirische Werden der Religion, ihre Entstehung und Entwickelung im menschlichen Gemüthe näher begreifen wollen. Wer uns bis hierher mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird vielleicht nicht mehr bei diesem Ausgangspunkte unserer Entwickelung dieselben Bedenken äußern, welche eine nur oberflächliche Betrachtung leicht hervorrufen

---

1) Das Gefühl, als den anderen (oder eigentlich ersten) Faktor lassen wir jetzt vorläufig aus dem Spiele, indem wir seine Correspondenz mit der Phantasie immer voraussetzen, während das Gefühl selbst nicht anders als durch die Phantasie sich vorstellen läßt.

kann. Gleichwohl wollen wir kurz auf diese Bedenken eingehn, indem wir das Wesen der Phantasie näher beschreiben.

Man ist zu sehr gewöhnt, unter Phantasie nur an Illusionen und Irrungen des menschlichen Denkens, an einen Gegensatz zur objektiven Wirklichkeit, zum verstandesmäßigen Erkennen und gesicherten Wissen zu denken; man liebt sie höchstens als ein buntes Spielwerk, als freundliche Umhüllung der Wahrheit; — und sie, sagt man, soll uns die Entstehung der Religion erklären helfen, die wir als höchste Wahrheit verehren? Ist es denn nicht der Aberglaube allein, der sich an die Religion, als ihr Afterbild gehängt hat, welcher der Phantasie seine Entstehung verdankt?

Erstens können wir die Freunde der Religion, mit denen wir uns im Grunde eins wissen, unter Hinweis auf die bisherige Darstellung, darüber beruhigen, daß wir die menschliche Phantasie nicht zum Entstehungsgrund der Religion machen wollen, sondern daß sie uns nur die Sphäre ist, innerhalb welcher die religiöse Erkenntnißthätigkeit gleich dem Regenbogen über den Wolken — als Reflex einer höheren Sonne, ihre zarten und lichten Strahlen ausgestreut und zu einem farbenreichen Himmelsbilde verdichtet hat.

Zweitens unterscheiden wir scharf zwischen „Phantasie" und „Phantasterei", und fassen Phantasie in einem weiteren Sinne, als sie gewöhnlich gefaßt wird, als Gesammtausdruck für die schaffende (sei es producirende oder reproduzirende) Kraft der mensch-

lichen Vorstellung überhaupt [1]). Diese psychische Grundkraft ist es, die uns die durch Sinnesthätigkeit fortwährend zuströmenden Bilder „einbildet", d. h. in den Erinnerungsschatz der Seele einordnet, combinirt, die natürliche Gedankenassociation leitet, welche in Wahrheit sowohl Gefühle als auch Gedanken, und daher die ganze Seele beherrscht. In ihrer ursprünglichen Einheit mit dem Denken kann sie nicht anders, als die vernünftigen (causalen) Denkgesetze, wenn auch noch unbewußt, in ihren Schöpfungen mitschaffen und in sich hegen, sodaß wenn das Denken später (als Reflexion) sich seiner Gesetze bewußt wird, auch die Schöpfungen und Darstellungen der Phantasie, sofern sie die Gesammtweltanschauung bildeten, grade je reiner und vollkommener sie sind, desto besser die Probe vor dem reflektirenden Verstande bestehen werden. Nur da, wo dies nicht der Fall, wo die Phantasie ihren Schwerpunkt aus dem Centrum ihrer natürlichen Anschauungsquelle (der „eingebildeten" wirklichen objektiven Welt) heraus in die Peripherie ihrer eigenen schwankenden Gestaltungen hinein verlegt hat, wird sie zur Phantasterei und muß der kritischen Sichtung des Verstandes und der Vernunft zum Opfer fallen. Das ist auf religiösem Gebiete der Aberglaube, der sich freilich von jeher in hohem Maße an die Religion ge-

---

[1]) Vgl. hierzu Frohschammer („Die Phantasie als Grundprincip", Vorrede), der zuerst diese weitere Bedeutung des Wortes feststellt.

hängt hat, der ihre Wahrheit verdunkelt und ihrer Offenbarung stets im höchsten Maße hinderlich war.

Aber, fragen die Freunde der Religion mit uns, wie verhält sich denn die Phantasie zur Wahrheit überhaupt und speziell zur religiösen Wahrheit? Wie kann sich innerhalb jener überhaupt die Wahrheit entwickeln? Bleibt nicht die Alternative stehen, daß eine Offenbarung des Göttlichen entweder nur in ganz besonderen, concreten, sinnfälligen Gestalten geschehen muß, oder daß sie in dem gesetzmäßigen, geregelten Gange des Weltlaufs nur als etwas Geahntes, niemals Erwiesenes erscheinen kann?

Wir haben schon oben gesehen, daß die Wahrheitserkenntniß in unserem Denken gar nicht anders, als mit Hülfe der Phantasie zu Stande kommen kann, indem immer die combinirende, und zur Einheit bildende Thätigkeit der Vorstellung dazu gehört, die Erfahrungs- und Reflexionsresultate in ein Bild für die Seele zusammenzufügen, und ihr als einen gesicherten Besitz der Wahrheit vorzustellen.

Nun ist es keine Frage, daß die Phantasie, namentlich in der menschlichen Kindheitsperiode, wie im Kindesalter noch stets, wo sie sich spielend und unreflektirt den äußeren Eindrücken hingab und hingiebt, den Menschen zu vielen Täuschungen geführt, in vielen Irrthümern festgehalten hat. Ehe im Laufe der Zeiten der vergleichende und scheidende Verstand zu einem Prüfstein für die Wahrheit wurde, konnte der Mensch zu einem gesicherten Wahrheitsbesitze nicht kommen.

Die bunten Schöpfungen der Mythen und Sagen sind eine kindliche Vorwegnahme eines solchen Besitzes, worin die Phantasie gerne der umgebenden Natur und den geahnten oder gesuchten (und in ihrem Wirken empfundenen) höheren Mächten ihr eigenes Bild aufprägt, und sich dadurch freilich zuerst als schöpferische Grundkraft bethätigt.

Nichtsdestoweniger dürfen wir keineswegs Phantasie- und Verstandesschöpfungen (um dies Wort, wenn auch in uneigentlichem Sinne, zu gebrauchen) einfach wie Irrthum und Wahrheit einander gegenüberstellen. Die kindliche und rein der Phantasieanschauung hingegebene Seele ist kein so trüber Spiegel für die in der Welt überall vorhandene Wahrheit, daß ihre ursprünglichen, unbewußt empfangenen Eindrücke nur fehlervoll gewesen wären; und wiederum ist der Verstand nicht so unfehlbar, daß er durch sein späteres kritisches Urtheil stets das Rechte getroffen hätte: Manches blieb außer seinem Gesichtskreise, was schon ein kindliches Gemüth einfältig geahnt, die Phantasie demselben vor Augen gestellt hatte, und wie wir schon gesehen haben, selbst zu seinem Ziele, zur Einheit seiner neuen Anschauungen kommt der Verstand nicht ohne die Phantasie.

Die wirkliche Aufnahme und Befestigung des Irrthums entsteht also nicht dadurch, daß der Mensch ursprüngliche und ihm lieb gewordene Phantasiebilder auch dann noch festhält, wenn der Verstand sie einem fortgeschrittenen Erfahrungskreise nicht mehr mühelos einzuordnen vermag, sondern erst dadurch, wenn auch da, wo der Verstand zur Klärung eintreten muß, wie-

derum die Phantasie eintritt; da, wo Kritik und Klärung möglich ist, und doch unterbleibt (vgl. Frohschammer a. a. O., S. 58). Das Gemüth ruht, wie wir schon oben entwickelt, auf anderen Grundlagen, und bedarf oftmals anderer Vermittelungen als die Reflexion; etwas kann zwar seiner äußeren Form nach mit dem wirklichen Leben unvereinbar, und doch für Gemüth und Gefühl wahr und schön sein; es kann, gleich dem Regenbogen das Sonnenbild von höheren Wahrheiten in einer freilich unfaßbaren und unumgrenzbaren Form wiedergeben. Von diesem Standpunkte werden wir die ganze große Fülle der mythologischen Dichtungen unter allen Völkern und bei allen Religionen zu beurtheilen haben, deren größerer Werth oder Unwerth für die Wahrheit keineswegs bloß nach ihrer dem ästhetischen Gefühe entsprechenden Gestaltung, nach der Schönheit der mythischen Dichtung, ebenso wenig nach dem Maße des Glaublichen oder Unglaublichen beurtheilt werden kann: sondern allein nach dem Maße, wie solche Mythen der sittlichen Entwickelung und Vervollkommnung eines Volkes dienten.

Das bleibt überhaupt, auch für alle höheren Stufen der religiösen Offenbarung oder des religiösen Bewußtseins, der einzig zureichende Maßstab, womit wir *nachträglich*, reflektirend, ihren Werth und ihre Wahrheit abmessen können. *Das ewig Vollkommene kennzeichnet die Spuren seiner Offenbarung durch den teleologischen Charakter, den es ihnen aufgeprägt hat.*

Freilich für den, dessen Gemüth durch diese Offenbarung sich berührt fühlt, welcher nicht nur durch spielende Träume der bloß sinnlich erregten Phantasie, sondern durch wirkliche Erfahrung seiner Gemeinschaft mit dem Unendlichen und Vollkommenen bewegt wird, giebt es in den Augenblicken solcher Berührung keine Reflexion, kein verständiges Abwägen von Grund und Zweck; sondern Alles ist ihm Gefühl, innere geistige Bewegung, die sich dann erst allmählich in Vorstellungen kleidet, und im Bilde dieser Vorstellungen sucht er dann festzuhalten, was er fühlte und empfand. Sie sind dem religiösen Menschen das Heilige, das vom göttlichen Geiste Erfüllte. Obwohl sie ihm selber angehören, und genau nach den Bedingungen seines Denkens, Empfindens, seiner Erfahrung und Anschauung stets nothwendig durch die vorstellende Kraft seiner Seele (d. h. die Phantasie) geformt sind, müssen sie doch stets das ihm Heilige bleiben, das er aus dem Kreise seiner übrigen Vorstellungen heraushebt; das, worin er das objektiv Göttliche erkennt. Es ist für ihn der Keim des höheren Lebens, der Vervollkommnung; er darf es nicht entweihen, ohne dies höhere Leben selbst zu schädigen, oder zu zerstören.

Grade in der religiösen Sphäre, wo die sinnliche Wahrnehmung nur die leisesten und zartesten Anhaltspunkte giebt, wo der ganze Prozeß so oft sich rein im Gemüthsleben abzuspielen scheint, wo äußere Erscheinungen und Zufälligkeiten zwar noch fortgehend mitwirken, immer aber nur dann, wenn vorher schon

ein religiöser Sinn bestand, — hat und behält die Phantasiethätigkeit den weitesten Spielraum.

Glaube, Hoffnung und Liebe, der Menschen heiligste Gefühle und Gedanken, die wie nichts Anderes ihnen eine Quelle des Trostes und der sittlichen Aufrichtung, der Veredelung und höheren Geistesbildung gewesen sind, sie ruhen zwar auf dem Gesammtgehalte des sittlichen Lebens, aber sie werden stetig mitbedingt durch die Phantasie, d. h. durch die Kraft der Seele, sich das Unsichtbare, Ewige unter menschlich-faßbaren Bildern vorzustellen, dem inneren starken Gefühle einen lebendigen Ausdruck zu geben.

§ 13. Die göttliche Offenbarung.

Hat eine göttliche Offenbarung, eine Mittheilung des vollkommenen Gottes an die Menschen unter sichtbaren, sinnlich conkreten Zeichen stattgefunden; hat zu Abraham Gott als ein Engel geredet, ist er dem Moses in feuriger Wolke erschienen 2c., so kann dieselbe Offenbarung auf keinen Fall anders, als durch ihren Einfluß auf das menschliche Gemüths- und Phantasieleben gewirkt haben; diesem wichtigsten Organe, das die Seele zur Aufnahme und Bewahrung religiöser Wahrheit besitzt, würden alle äußeren Offenbarungen nur haben dienen können. Giebt es aber eine direkte Mittheilung des Göttlichen an das menschliche Gemüthsleben, eine solche, die keiner besonderen sinnlichen Bethätigungen bedarf, weil sie in dem ganzen aufgeschlagenen Buche der Schöpfung und in der ganzen Ent-

wickelung des menschlichen Lebens ihre ursprünglichen Offenbarungsmittel hat, — weil dies Alles die schöpferischen Spuren des Göttlichen in sich trägt; — die aber nach ewig vollkommenen Gesetzen in das Innere des Gemüthslebens hineinwirkt und ihm zur rechten Zeit den Spiegel des Vollkommenen vorhält; — sodaß die Berührung mit dem göttlichen Geiste das unwandelbar Gewisse, die Form aber, welche die Phantasie der Offenbarung verleiht, erst das Zweite, das Wandelbare ist: — dann werden auch besondere sinnlich-concrete Offenbarungen überflüssig.

Wir entscheiden hier den Streit nicht, wir überlassen es jedem religiös Denkenden und Empfindenden, die Formen der göttlichen Offenbarung sich zu vermitteln, wie er es vermag; wir wünschen nur unsere weiteren Untersuchungen und Betrachtungen über das religiöse Phantasieleben von einem solchen Gesichtspunkte angesehen zu sehen, der eine Realität und Objektivität des religiös Empfundenen auch da zuläßt, wo eine solche der gewöhnlichen Ansicht nach, weil sie der gewohnten Formen entbehrt, geläugnet wird; d. h. also nicht bloß in einer, sondern in allen Religionen und religiösen Richtungen, innerhalb welcher überhaupt religiös empfunden, und an ein Göttliches geglaubt wird. Die von uns geglaubten, in heiliger Tradition aufbewahrten, durch die Kirche gelehrten göttlichen Offenbarungen sind nicht die einzigen; nur als die höchsten unter denen, die wir kennen, dürfen wir sie festhalten; sie wirkten auch nicht durch die besondere

Form, unter welcher sie geschaut oder vernommen wurden, sondern durch den Geist, der aus ihnen sprach und der von dieser Quelle aus seine weltüberwindende Kraft bewies.

Lassen sich nun die überlieferten biblischen Offenbarungen, ähnlich wie die aus andern Religionsurkunden mitgetheilten, vielfach in Träume, Visionen, in Bilder einer hochgespannten Nervenerregung auflösen; sehen wir nicht mehr erkennbare historische Vorgänge durch die Volksphantasie mythologisch vergrößert oder doch verändert; sehen wir endlich die göttliche Offenbarung in ihrer schönsten Gestalt da, wo sie ein menschliches Gemüth bis zur Gleichheit mit dem Göttlichen völlig durchleuchtet hat; hören wir aus dem Munde eines prophetischen und dichterischen Genius göttliche Worte: so glauben wir, daß es ein nutzloses Beginnen wider unser besseres Verständniß wäre, wenn man die Realität solcher Vorgänge einer fortgeschrittenen historischen Kritik gegenüber nur durch künstliche Auffrischung einer überlebten kindlichen Weltanschauung aufrecht erhalten wollte, nach welcher sich die Sonne am blauen Gewölbe über uns bewegt, und beliebig stillgestellt werden kann, oder wo doch das Göttliche in einen Stoff gekleidet erscheint, der sich mit keinem der physisch vorhandenen vereinbart. Sondern wir glauben, daß wir die Realität göttlicher Offenbarung grade innerhalb des menschlichen Phantasie- und Gemüthslebens festhalten dürfen und können; weil die menschliche Seele ihrer vollkommneren (sittlichen) Natur nach fähig ist,

das göttlich Vollkommene zu empfinden und sich zu ihm zu erheben.

Es ist nur dem kindlichen Standpunkte leicht, sich eine göttliche Manifestation in der Weise zu denken, daß dieselbe lichtumflossen zu uns herabschwebt, und doch nur menschliche oder sonst natürliche Formen offenbart, eine Inspiration in der Weise, daß eine Stimme, mit oder ohne Körper, dem Wachenden oder Träumenden menschliche Worte in's Ohr flüstert: uns erscheint es eine dem unendlich Vollkommenen würdigere Auffassung, wenn dasselbe zu seiner Selbsterkenntniß allem Lebendigen auf seinen besonderen Stufen wirksame Impulse giebt, und wenn nun diese im menschlichen Gefühle tiefwirkenden Impulse in der menschlichen Vorstellung, aus menschlich möglichen und freilich auch menschlich irrenden Gedanken und Bildern heraus sich ihre besondere Gestalt bilden. Besondere pathologische Zustände des Menschen, wie der Traum, die Ekstase werden wir für diesen Vorgang vorzüglich als bedeutungsvoll erkennen; wenngleich die göttliche Offenbarung oder (menschlich geredet) die Bildung des religiösen Bewußtseins sich keineswegs darauf beschränkt.

Die Homogeneität der gewordenen religiösen Vorstellung mit dem göttlichen Impulse, den Unterschied der wahrheitbildenden Phantasie von dem abirrenden Phantasma kann, wie schon angedeutet, der Einzelne im betreffenden Falle mehr unmittelbar in seinem Gewissen empfinden [1])

---

[1]) Vgl. das Wort Christi: „Wer des Willen thut, der

als definiren und regelrecht beweisen; dennoch ist es seine eigene und die gesammte menschliche Geschichte, welche Definition und Beweis liefert. „Ist dies Werk von Menschen, so wird es untergehen, ist es aus Gott, so werdet ihr es nicht dämpfen können.“ Das Maß sittlicher Kraft, welches der religiös-wirkende Geist erzeugt; das Maß des Widerstandes, mit dem er den entgegenwirkenden Tendenzen gegenüber Stand hält; die Entwickelungsfähigkeit, durch welche er aus Menschen und Nationen eine kleinere oder größere Fülle sittlicher Früchte hervortreibt, und zur geistigen wahren Reife den Einzelnen und die Nationen hinführt: das sind die praktischen Beweise seiner Herkunft aus dem vollkommenen Lebensgrunde. Das gilt von jeder Religion, und innerhalb derselben von jeder ihrer Richtungen. Das gilt auch von philosophischen Systemen und Tendenzen, sofern die Philosophie stets als eine Schwester der Religion erscheint, die nur mehr die Verstandesseite gegenüber der Gemüthsseite ergänzend bevorzugt.

Der sittlich-praktische Beweis ist für eine Religion und ihre Offenbarungen immer der erste, wichtigste, überzeugendste; der auf ihre Vernünftigkeit und Vernunftgemäßheit ausgehende theoretische erst der sekundäre, darum aber doch für jedes gesunde und gebildete Denken unerläßliche. Nicht alles zufällig Bestehende ist vernünftig, wohl aber muß alles sittlich Wirksame

---

wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede.“

sich als vernünftig nachweisen lassen. Was die Phantasie religiös empfangen und gläubig in sich aufgenommen hat, muß daher stets an dem Fortschritte des verständigen Denkens und der Erfahrung sich prüfen lassen; nicht Alles was, wenn auch durch göttlichen Impuls, aber doch innerhalb der menschlichen Vorstellung (Phantasie) eine religiöse Form angenommen hat, ist darum an und für sich vernünftig, sondern nur das, was die Prüfung der Vernunft aushält. Nun freilich fehlen einem Volke häufig die Bedingungen vernunftgemäßer Prüfung, wenn ihm diejenigen zur Aufnahme einer höheren Religion keineswegs mehr fehlen. Das wollte Paulus sagen, wenn er den Korinthern schreibt: das „Evangelium ist den Griechen eine Thorheit"; „es hat Gott gefallen durch thörichte Predigt selig zu machen" ꝛc. (1 Kor. 1). Zur vernunftgemäßen Prüfung war das Volk noch nicht fähig, diese konnte erst später nachfolgen, nachdem die innere Ueberzeugung schon vorher geweckt war: das ist etwas wesentlich Anderes als der Standpunkt des „credo quia absurdum".

Nach Lage menschlicher Entwickelung können und müssen beide Theile, der religiöse Glaube und die aus Erfahrung und Vernunft gewonnenen Erkenntnisse, ihr besonderes Gebiet, ihr besonderes Recht, ihre Institutionen und ihre Geschichte neben einander behaupten, um erst allmählich auf dem Wege vorurtheilsloser Forschung und maßvoller Prüfung sich mit einander auszugleichen, ihre fruchtbaren Verbindungen zu unterhalten (s. o.).

Der, welcher seiner äußeren Erfahrung und seinen Vernunftgründen auf dem vorgezeichneten Wege des eigenen, besonderen Gebietes zu folgen gewohnt ist, hat nicht das Recht, Wahrheiten zu läugnen, die auf einem anderen Gebiete liegen, einer anderen Erfahrung angehören, als der seinigen. Sie können innerhalb des inneren Gemüthslebens eine segensreiche Kraft äußern, von welcher das äußere Leben dem Andern nur oberflächliche, entstellte Kunde bringt. Der Religiöse aber hat nicht das Recht, alle Formen des von ihm Geglaubten auch dann noch festzuhalten, wenn die Erfahrung der Sachkundigen diesen seinen Vorstellungsformen bestimmt widerspricht (z. B. in Bezug auf die Gestalt der Erde und des Himmels ꝛc.), oder wenn die ethische Forderung des praktischen Lebens seine Sondertheorien ad absurdum führt [1]). Will er allen Erfahrungen und aller Wissenschaft zum Trotz das gewohnheitsmäßige Bild seiner Phantasie festhalten, so wird er ein Schwärmer; will er es gewaltsam der Welt aufzwingen, ein Fanatiker.

So wird auch die Dogmenbildung und Symbolik innerhalb der einzelnen kirchlichen Gemeinschaften, die Lehrentwickelung im Allgemeinen und Einzelnen solange segensreich bleiben, und wirklich dem Fortschritte der Wahrheitserkenntniß dienen, solange der Zweck verfolgt wird, Thatsachen religiöser Erfahrung dem menschlichen Denken, oder wenigstens der menschlichen Vorstellung

---

[1]) Man denke z. B. an die Polygamie der Mormonen.

zu vermitteln; schädlich wird diese Thätigkeit wirken, wenn man dieser menschlichen Verstandes- und Vorstellungsthätigkeit unfehlbare göttliche Bedeutung unterlegt, und wenn Kernpunkt und Ziel der Religion überhaupt in etwas Anderem, als in der menschlichen Gewissensbildung und in den sittlichen Aufgaben der Menschheit gesucht wird. (Vgl. zum ganzen Abschnitte Lipsius' Dogmatik, Biedermanns Dogmatik u. A.)

§ 14. Die Phantasie im Naturleben. Pflanzen und Thiere.

Läßt die Phantasie (im Zusammenhange mit dem vorangehenden Gefühl) sich als das eigentliche Gebiet innerhalb des menschlichen Seelenlebens feststellen, welches die Offenbarung des Göttlichen in sich aufnimmt und der Religion die Bedingungen zu ihrer Entwickelung giebt; haben wir überhaupt der Phantasie (d. h. also der schaffenden Vorstellungskraft im Menschen) eine so reale Bedeutung zuerkennen müssen, daß sie zur Wahrheitsbildung nothwendig erschien (wenngleich sie hierbei durch Erfahrung und Verstand unterstützt und beschränkt wird), so liegt die Frage nahe: ob die Realität der Phantasie sich auch noch auf andern Gebieten, als dem des menschlichen Bewußtseins in ähnlicher Weise geltend macht? Hierauf gründet sich dann die weitere Frage: ob auch die Thatsache der Religion sich auf Erden noch auf anderem als dem menschlichen Gebiete vorfindet? Denn ist die Phantasie, als Abschattung des ewig schaffenden göttlichen

Weltgedankens (s. o.) eine Macht von so übermächtig realer Bedeutung, so muß sie auch universal sein, d. h. sie muß im ganzen Umkreise des Weltlebens sich abschatten und abspiegeln: wir müssen bewußt oder unbewußt auf den verschiedenen Stufen des organischen Lebens auch Spuren ihrer Wirksamkeit erkennen. Und wenn der in ihr wurzelnde Trieb zur Religion wegen seiner höhern Natur in Wirklichkeit nur dem der Vernunft unterstellten menschlichen Gemüthsleben angehören kann: so muß doch die Frage gestattet sein, ob nicht wenigstens etwas der Religion und Sittlichkeit Analoges schon im Thierleben sich finden möchte? Die neuere Weltbetrachtung fordert viel mehr, als eine frühere, die Naturwesen in einen einheitlichen Zusammenhang einzuordnen; und soviel Einseitigkeit man noch der Darwinischen Ansicht vorwerfen mag: den Ruhm wird man ihrem Urheber nicht bestreiten können, daß er dem Gedanken einer einheitlichen Schöpfungsentwickelung, welcher längst Forderung des Denkens war, eine so konkrete Unterlage, einen so durchgreifenden Impuls gegeben hat, daß Männer der Wissenschaft sich ihm nicht mehr entziehen können. Die Thiere nach Cartesianischer Manier bloß als Maschinen, den Menschen als gleichsam vom Himmel Gefallenen, als ein Wesen zu betrachten, das mit der übrigen Natur gar nichts zu thun hat, ist heute nicht mehr möglich.

Die reale Macht der Phantasie (immer ungetrennt vom Gefühle) wird uns klar, wenn wir an die häufige constatirte Thatsache denken, daß besondere Einflüsse,

die auf die Phantasie einer Mutter während ihrer Schwangerschaft wirkten, an dem neugeborenen Kinde nachher äußerlich oder innerlich sichtbar wurden. Jedes physiologische Handbuch wird dergleichen anführen, schon Burdach („Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft 1835") wies darauf hin, daß es im Grunde dieselbe Naturmacht sei, welche den Embryo im Mutterleibe bereite, und welche auch in der menschlichen Phantasie fortwährend schaffe und bilde. Dasselbe formative Schaffen ist es ja auch beidemale, welches nur das eine Mal den fruchtbaren Gedankenkeim, das andere Mal den des innerlich gehegten embryonalen Lebens weiterbildet. Noch weitergehend könnte man das gesammte vegetative Wachsthum und selbst die chemischen Verbindungen und Krystallisationen dem freibildenden Formprinzipe unterstellen, welches nur in seinen geistigsten Schöpfungen (auf der Erde) in der menschlichen Phantasie sich darstellt. In diesem Sinne etwa macht Frohschammer in seinem gleichnamigen Buche die „Phantasie" zum „Grundprinzipe" des Weltprozesses, welche Ansicht er auch in seiner neuesten Schrift „Monaden und Weltphantasie" (1879) weiter durchgeführt hat. Wir gehen, wie der Leser weiß, nicht so weit als Frohschammer (obwohl die religiösen Erscheinungen dazu verleiten könnten), denn außer der Weltphantasie erkennen wir auch das Weltgefühl und die Weltvernunft als oberste Prinzipien, wovon das dritte (wenn das Weltgefühl das erste ist) auf den unteren Stufen als mathematisches und physikalisches Gesetz, auf den mitt-

leren als teleologischer Naturtrieb, auf den oberen theils als verständige Reflexion, theils als sittliches Handeln erscheint [1]).

Diese drei schauen wir vielleicht nur in unserer Anschauung getrennt; als drei Seiten einer Pyramide vereinigen sich diese drei Weltseiten in einer Spitze des höchsten vollkommenen Seins, welches als vollkommenstes Gefühl (das mit dem Willen eins ist) den ersten Impuls zum Weltwerden gab, als ewige Liebe die Weltwesen umfängt, verbindet, ihr Sein und ihre Kräfte vervielfacht. Als Phantasie oder schaffende Vorstellung giebt es ihnen Form und Gestalt, Wachsthum und Werden, spiegelt sich und die Welt wieder in ihrer Erkenntniß; als Vernunft endlich ordnet es Alles nach Gesetz und Maß, nach Zweck und Ziel, und giebt sich den sittlichen Wesen als sittliche Weltordnung zu erkennen.

Ist die Welt ein Spiegel des höchst Vollkommenen so müssen auch ihre niederen Stufen, nur in einem geringeren Maße als die höheren, an dieser Spiegelung theilnehmen: Gefühl, Phantasie und Verstand (wenn auch noch nicht zur Vernunft fortgeschritten) sind Naturmächte, welche schon im Thierleben auf Erden in ihre erste subjektive Erscheinung treten, während das

---

[1]) Würden wir hier, statt nach den Gründen der Religion, nach denen der Philosophie zu forschen haben, so müßte auf die Seite der Weltvernunft, statt auf die Phantasie, das größte Gewicht gelegt werden.

Pflanzenleben dieselben nur erst zu seiner bloßen objektiven Voraussetzung hat. Objektiv und den Geschöpfen unbewußt immanent wirken in der ganzen Natur, auf ihren untersten bis in ihre obersten Stufen Gefühl und Phantasie des weltbauenden Prinzipes zur Weltbildung und zur Realisirung der Weltzwecke.

So wird die Liebe, die zum Bunde der Geschlechter führt, die allgemeine Erzeugerin des Lebens; mag dies allwaltende Gefühl, bei Thieren wie bei Menschen als sinnlicher Trieb, mag es bei letzteren rein als seelische Zuneigung empfunden werden, immer offenbart es sich zugleich als unmittelbare Phantasieerregung, in welcher der Gegenstand des Verlangens in glänzenderen Farben vorgestellt wird. So hat Darwin in seinen epochemachenden Schriften: „Entstehung der Arten“ und „Das Variiren“ in Bezug auf die höheren Thiere auf viele höchst charakteristische Fälle hingewiesen, wo das glänzendere Gefieder, die hervorstechenden Besonderheiten der Gestalt und Farbe zur Paarung lockten (und dadurch die Race verbesserten); die Phantasie des Thieres wird hier Motiv für das Gefühl.

So werden sich auch die mächtigen Wirkungen eines unbewußten Instinktes bei Thieren und Menschen, die Wanderungen der Zugvögel und Zugfische (dem wir menschliche Völkerzüge vergleichen können), die Monarchie der Bienen und die Republik der Ameisen, und die hundertfachen zweckvollen, wenn auch unbewußten oder halbbewußten Erscheinungen des Naturlebens auf denselben objektiven Impuls zurückführen

lassen müssen, der aber in allen höheren organischen Wesen zugleich Gefühl und Vorstellung seiner Wirkung hervorruft.

Anders ist es auf den niederen Naturstufen: hier wird der Windhauch, der den Samen der Pflanze dahin trug, wo er einen fruchtbaren Boden finden sollte, der ganze morphologische Prozeß des Wachsthums, wenn er durch Wasser und Wärme eingeleitet wird, und in den zweckvoll-schönen und mannigfachen Gebilden die Organe der Pflanze gestaltet, nur zu einem rein unbewußten Mittel für die schöpferische Naturkraft. Kaum daß das Insekt, welches von Blüthe zu Blüthe flog, und Honig saugend zugleich den befruchtenden Blüthenstaub mitbrachte, eine geheime Verbindung des Pflanzenlebens mit den bewußteren Thätigkeiten des Thierlebens darzustellen scheint.

Nur die Poesie, nicht die wissenschaftliche Betrachtung vermag in der Pflanzenwelt etwas der Religion Analoges zu finden, wenn sie den Duft, welcher den Blüthen entströmt, den ins Unendliche strebenden Phantasiegebilden vergleichen und zu einem Opfer auf dem Altare der Natur machen will. Freilich sehen wir hier auf eigenthümliche Weise den sonst in räumlicher Entfaltung und Zellenanbildung abgeschlossenen Vegetationsprozeß zu einer qualitativen Concentration umgeschlagen, welche das innere Wesen (gleichsam den Geist) der Pflanze auf der Höhe ihres Daseins in geheimnißvoll destillirten Essenzen und stickstoffreichen Alkaloiden ausströmen läßt; aber weder eine psychische Action (mit

welcher man vielfach die Düfte verglichen oder verbunden [1]) hat) noch ein der eigenen Vervollkommnung dienendes Prinzip läßt sich irgendwie darin feststellen.

Und ähnlich wird auch der Poesie der hauptsächliche Antheil an der allerdings schönen und erhebenden Anschauung bleiben, welche in dem vielstimmigen Concerte der Vögel, in dem schmetternden Tone der Lerche wie in dem klagenden der Nachtigall Stimmen hört, welche den Schöpfer preisen. Auch hier geht, wie der Duft aus der Blume, der Gesang aus dem Wonnegefühle des Daseins hervor; durch den Paarungstrieb der Kehle entlockt kann das begeisterte Aufwirbeln oder das seelenvolle Klagen doch nicht allein in dem äußeren Zwecke des Gattungslebens aufgehn. Es sind solche Aeußerungen inneren Frohgefühls, welche mit Phantasieeinwirkungen durch Sonnen- und Mondlicht, Frühlingsnatur und Sommerdüfte sehr wohl zu verbinden sind, doch auch zugleich ein Tribut, welchen die Naturwesen der sie umgebenden und umfließenden Allnatur zollen.

Und wenn es unleugbar ist, daß die Liebe der Geschlechter den Höhepunkt des thierischen Daseins bezeichnet, wenn hierdurch am meisten (d. h. durch Zuchtwahl und Vererbung) die Vervollkommnung der Gattungen erzielt wird (was wir bei jedem Gärtner und Thierzüchter sehen können, auch wenn die Grundtypen

---

[1]) So Gust. Jäger: „Entdeckung der Seele"; vgl. Ausland 1879.

der Gattungen vielleicht davon unabhängig bleiben), so zeigt sich auch in der ehelichen Gemeinschaft bei vielen Thieren, z. B. bei Vögeln, in der Sorgfalt des Nestbaues, des Ausbrütens und Aufziehens der Jungen (mitunter auch fremder Pfleglinge) ganz entschieden eine Analogie des Familienlebens und seiner sittlichen Forderungen. Den staatlichen Trieb haben wir bei Bienen und Ameisen schon angedeutet. Dies Alles ruht zwar auf noch unbewußten Grundlagen (welche nach der modernen Naturauffassung keineswegs so unabänderlich und fertig gegeben sind, als man früher glaubte), es beweist aber in jedem Falle, daß, was bei uns Menschen in religiösen und sittlichen Aufgaben und Erscheinungen zu Tage tritt, in großen kosmischen Gesetzen schon sich vorbildete.

Dahin gehören auch so viele einzelne Fälle aus dem höheren Thierleben, namentlich wo dasselbe schon durch Generationen hindurch den Menschen zum Erzieher hatte, wenn wir z. B. von einem Elephanten hören, daß er, sozusagen menschlicher, als sein indischer Führer, über die Todten und Verwundeten des Schlachtfeldes nicht fortschreiten wollte; von einem Roß, das nach dem Tode seines Reiters auch selbst dem Leben entsagte; von dem berühmten Bernhardinerhund Barry, der bei seinen vielen Rettungsversuchen an verschütteten Wanderern eine nicht zu verkennende Analogie wahren Mitleids bewies; — und um wieviel ließen sich diese Beispiele vermehren!

Hat ein sittlicher Trieb, wie wir oben gesehen,

einen religiösen zu seiner Grundlage, so wird dasselbe auch von der thierischen Analogie eines solchen gelten, nur daß bei dem thierischen Mangel an vernünftigem Denken der Phantasiereiz oder das Abhängigkeitsgefühl (denn ein solches hat, wie Hegel richtig sagt [1]), schon der Hund) nicht bis zur Ausbildung einer klaren Vorstellung von dem religiösen Objekte fortschreiten kann. Die Thiere sind prädestinirte Götzendiener, welche jede Uebermacht aus der Natur, und besonders den Menschen, als ihre Götzen scheuen oder lieben. Daß solche Scheu vielleicht erst von Menschen eingeprägt und anerzogen worden ist, kann nicht gegen ihre innere Wahrheit sprechen; auch bei den Menschen wird das sittlich-religiöse Gefühl oft nur auf diesem Wege erweckt. Nur das wird für uns der scheidende Punkt, daß im Thierreiche noch Alles im Unbewußtsein gebunden bleibt, was für den Menschen erst Werth erhält, wenn es sein Bewußtsein durchdringt; daß eine sittliche Fortbildung, wenn sie auch der Gattung in ihrem Fortschritte zu Gute kommt, doch nie zum Bewußtsein des einzelnen Exemplares kommen kann.

An sich unterscheidet sich der Mensch vom Thiere weder durch Gefühl noch durch Phantasiethätigkeit, (auch vom Verstande besitzen die höheren Thiere schon unzweifelhafte Anfänge) sondern nur durch die verschiedene Art, wie sich diese Thätigkeiten beim Menschen und beim Thiere darstellen. So hat der Mensch zu-

[1]) In seiner Polemik gegen Schleiermacher.

nächst ein erhöhtes Gefühl für den Werth oder Unwerth der ihm durch die Phantasie gegenständlich gewordenen und frei combinirten Sinnenbilder, und eine höhere Kraft, diese Einzelbilder unter Gemeinbilder zu gruppiren, nach Kategorien zu scheiden und zu ordnen, die Welt also durch Verinnerlichung in sich aufzunehmen, sodaß ein wirklicher Fortschritt der inneren Bildung, eine Geistesentwickelung bei dem Menschen möglich wird. Hieran knüpft sich Alles, was wir vom religiösen Gemüthsleben und vom Gewissen gesagt haben; es bleibt das genannte Werthgefühl ein für die Erfahrung keineswegs zu überspringender Scheidepunkt zwischen dem Thierischen und Menschlichen, eine Direktive für die menschliche Geschichte und Geistesentwickelung nach der sittlich-vernünftigen Seite hin, wie sie so dem Thiere fehlt; und aus diesem Grunde werden wir die niederen Gebiete jetzt verlassen und uns rein der menschlichen Seite wieder zuwenden [1]).

§ 15. Cultur-Rückblicke.

Freilich, um das „Werden der Religion" auf den ältesten menschlichen Entwickelungsstufen zu verstehen, werden wir Gebiete beobachten müssen, welche die menschlichen Fähigkeiten, namentlich die Phantasie, in

---

[1]) Man vgl. zu dem Obigen: Perty („Seelenleben der Thiere"), Wundt („Vorlesungen über Menschen- u. Thierseele"), Bastian („Beiträge zur vergleichenden Psychologie"), Brehm („Illustriertes Thierleben"), Lenz („Naturgeschichte") rc.

einem unentwickelteren, darum noch erregungsfähigeren, durch Reflexion ungehemmteren und ursprünglicheren Zustande zeigen, welche aber doch immer als niedere Gebiete dem höheren Bildungszustande gegenüberstehen. Wir enthalten uns vager Vermuthungen über die Entstehung und erste Entwickelung des Menschengeschlechts, einen sichreren Boden wird uns vielleicht erst die Sprachvergleichung schaffen, welche, indem sie die Wortbildungen und -Veränderungen auf ihren ersten Ursprung zurückverfolgt, nicht nur die ethnologische Verwandtschaft und Herkunft der Völker und Racen, sondern auch ihre ursprünglichen Culturzustände an's Licht bringen wird. Es haben neuerdings die geistreichen Nachweisungen von Steinthal, Laz. Geiger (Ursprung der Sprache), denen auch Noiré in einem gleichnamigen Buche sich anschließt, überzeugend darauf hingewiesen, daß die höhere Entwickelung der Vernunft erst durch die Sprachentwickelung, oder doch mit ihr gemeinsam stattgefunden hat.

Grade hier spielen die ursprünglichen religiösen Begriffe eine so durchschlagende Rolle (um deren sprachliche Vergleichung sich besonders M. Müller verdient gemacht hat), daß es scheint, als ob mit dem Problem der Sprachenentstehung auch das des erkenntnißmäßigen Religionsanfanges gelöst werden müßte. Gegenwärtig freilich sind beide von gesicherter Lösung noch weit entfernt, und gehört es hier nicht zu unserer Aufgabe, Specialuntersuchungen aus einem von beiden Gebieten zu geben, wie sie bereits in einer reichen Literatur

sprachwissenschaftlicher und mythenvergleichender Werke vorliegen.

Ein anderes und verwandtes Gebiet ist die Forschung nach den ursprünglichen Culturmitteln und Werkzeugen, nach socialen und sittlichen Bildungszuständen, wie es unter dem allgemeinen Namen der Alterthumskunde (oder der Anthropologie im engern Sinn) sich befaßt und wie es mit den ethnologischen Reisen und Forschungen in engster Berührung bleiben muß, um über seine speciellen Probleme Licht zu verbreiten: weil in dem weiten Nebeneinander der Natur- und Culturvölker noch alle die einzelnen Stufen (wenigstens bis tief herab) sich uns sichtbar und lebendig darstellen, deren Spuren die Alterthumskunde im Schoße der Erde oder in einsamer Wüste von dem Nacheinander der Geschichte oder der prähistorischen Zeit entdeckt.

Da wir in einem besonderen Theile dieser Arbeit die Beziehungen der Religion zur Völkerentwickelung zu behandeln gedenken, werden wir hier davon Abstand nehmen, die gedachten Gebiete zu berühren.

Nur das bleibt festzustellen, daß die Fixirung von Wortbildern und mythischen Erzählungen, die Auffindung neuer Culturmittel wie alle übrigen Faktoren menschlicher Geistesentwickelung eine Thätigkeit der Phantasie zur Voraussetzung haben, welche aus der Natur- und Lebensumgebung ihren Stoff schöpfte, und indem sie grade zuerst, vor den praktischen und Nützlichkeits-Erwägungen des Verstandes religiöse Vorstellungen

prägte, ihren engen Zusammenhang mit der ganzen Natur- und Lebensumgebung deutlich darstellt. So zeigen uns die einzelnen Götternamen und Gestalten, die Mythen und Legenden nicht bloß das Bild der Natur im Allgemeinen: den Mond und die Sonne, die blitzesschwangere Wolke oder den Fluß, das Brüllen des reißenden Thieres oder die feierliche Stille des Waldes; sondern auch das besondere Gepräge der Länder und Klimate, in denen wir sie finden; die Natureindrücke und die Lebensbedingungen grade des Volkes, unter denen sie entstanden, oder wo sie ihre Wohnstätte erhielten.

Es ist von besonderem Interesse, diesen ethnologischen (und klimatologischen) Bedingungen der Religionsideen nachzugehen, und wir werden in dem nächsten Bande sehen, wie nicht nur die niederen, sondern auch die höheren Religionen an solche Bedingungen gebunden sind, und grade dadurch in hohem Maße ihre besonderen volksmäßigen Formen erhalten und behauptet haben.

Aber auch die rein zufälligen oder durch Instinkt (welcher bei den Menschen schon der ersten Anlage nach den Thieren überlegen war) oder schon durch Nachdenken aufgefundenen Culturmittel: Werkzeuge des Krieges oder der Jagd und Fischerei, dann des Ackerbaus und der Schifffahrt, vor allen Dingen die Auffindung des Feuers, welches mehr wie alles Andere die menschliche Bildung beförderte, haben unbedingt auf die Formen religiöser Vorstellung ihren

mächtigen Einfluß ausgeübt. Wir erkennen ja in dem ganzen Cultus der Iranier, in den flamines (ursprünglich Flammenhüter) und Vestalinnen der Römer, in der griechischen Prometheussage ꝛc., wie man noch in später Zeit das heilige Feuer auf göttlichen Ursprung zurückführte oder doch mit den Göttern in Verbindung brachte; wir können uns wohl vorstellen, wie der aus zufälliger Reibung trockener Hölzer hervorleuchtende erste Funke Erstaunen, Furcht, religiöse Scheu erweckte; wie man dann, die Wohlthaten des Feuers erkennend, es (ganz richtig) als ein göttliches Gnadengeschenk, oder vielleicht (dem menschlichen Trotze entsprechender) als eine gelungene Beute betrachtete, um welche nun Götter den Menschen beneiden. Und auf ähnliche religiöse Auffassungen einer ursprünglichen menschlichen Erfindung deuten die jetzt noch bei den Chinesen gebräuchlichen Ackerbaufeste; die Erstlingsopfer von Feldfrüchten, vom Vieh oder von der Jagdbeute; die Weihe der Waffen, die man dem Todten mit in's Grab gab; die Vorstellung der Südseeinsulaner, daß die Götter zuerst im Canoe herangekommen wären; daß sie Inseln aus dem Meere angelten ꝛc.

§ 16. Traumleben.

Indem wir ein genaueres Eingehn auf diejenigen Seiten der religiösen Phantasiethätigkeit, worin sie rein durch Naturbilder und Lebensverhältnisse angeregt erscheint und darum mehr dem Gebiete der Ethnologie angehört, noch einer ferneren Darstellung vorbehalten,

behandeln wir hier zunächst die allgemein psychologischen Wurzeln und Triebfedern des Phantasielebens noch etwas näher, und werden zu diesem Zwecke in die Regionen des Unbewußten oder des Halbbewußten hinabzusteigen haben.

Das menschliche Seelenleben entsteht, — mit dem physischen Leben überhaupt — nicht aus bewußten, sondern aus unbewußten Anfängen, und es bleibt der unbewußte Zustand stets noch neben dem bewußten bestehen (oder es vermag die Vorstellung stets nur einen Theil der dem Nervenleben vermittelten Sinnenbilder oder pathologischen Affectionen zum Bewußtsein zu bringen). Wenn es an und für sich so scheint, als ob wir alle Gewißheit und Folgerichtigkeit unserer Erkenntniß nur auf Vorgänge des bewußten Lebens gründeten, so ist kein Schein trügerischer, als dieser. Vieles ist uns unmittelbar gewiß, nicht weil wir durch Gründe davon überzeugt worden wären, sondern weil wir eine solche Gewißheit schon (durch Vererbung, Naturanlage oder fremde Einwirkung) in uns vorfanden; Vieles wird uns durch die Macht der Verhältnisse gewiß gemacht, ohne daß wir eigentlich merken, wie wir zu solcher Gewißheit kommen [1]).

Im Blicke auf die Bildung des Religionsbewußtseins

---

[1]) E. v. Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" ruht bekanntlich auf diesen Betrachtungen. Aber wir machen nicht mit ihm das Unbewußte zum metaphysischen Principe, weil es zunächst ja nur uns unbewußt, also ein subjektives ist.

haben wir grade auf einzelne besondere Erscheinungen des im Unbewußten (oder Halbbewußten) verharrenden Seelenlebens besonders zu achten. Es gehören dahin: Träume, Visionen, prophetisches Ahnungsvermögen, überhaupt die Zustände des Ekstatischen, die wir nur herausheben, ohne zu läugnen, daß der Einfluß dieses Unbewußten in Bezug auf die Religionsentstehung noch viel weiter reicht; und indem wir diesen Einfluß dahin näher bestimmen, daß er nur dadurch nach der bezeichneten Richtung wirksam wird, insofern er sich auf das Bewußtsein überträgt: d. h. also ein Traum z. B. wirkt religiös, wenn eine religiöse Anschauung, die er unbewußt hervorbrachte, sich hinterher der wachen Erinnerung eingeprägt hat.

Um nun zunächst das Wesen des Traumes zu verstehen, dürfen wir uns nicht auf den Standpunkt einer neueren (und zugleich sehr alten) Philosophie stellen — nämlich auf den Standpunkt der Illusion aller unserer Vorstellungen und Erkenntnisse, wonach der Unterschied zwischen dem wachen und dem Traumleben so ziemlich verschwindet —, sondern müssen diesen Unterschied der Erfahrung gemäß scharf begränzen.

Der Traum ist nicht ein Aufhören, aber ein Erblassen des bewußten Lebens, ein Zustand des Gebundenseins der Seele und des Abgeschnittenseins von der Sinnenwelt, ein Leben, welches (unter dem Einflusse einer mit dem Schlafe eintretenden Blutverringerung im Gehirn, vgl. Siebert in Westermanns Monatsheften 1878, II) aus dem verständigen Reflektiren und

dem ethisch bestimmten Wollen zurücksinkt in den Mutterschoß unbewußter Empfindung und Vorstellung.

Der Traum ist nicht zu einer Wiederholung oder Rückerinnerung des Tageslebens uns gegeben, sondern vielmehr zu einem Ausruhn der Seele vom Tagesbewußtsein. Er giebt dem Leidenden einen Becher der Lethe und nimmt dem Bedrückten seine Last; er füllt die Seele, welche im Schlafe neue Kräfte empfängt, mit Bildern, die zwar an das Tagesleben erinnern, aber doch im einzelnen Falle durchaus von demselben verschieden sind. „Die Seele steigt in die Nacht des Fruchtlebens hinab", sagt Burdach („Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft" III, 486; vgl. hierzu auch Strümpell: „Natur und Entstehung der Träume" I), indem sie sich gegen die Außenwelt isolirt, und an das Gesammtleben sich knüpft, von welchem sie als Eigenes sich abgelöst hatte."

Wir erinnern hier an den Hinweis desselben Physiologen auf den Zusammenhang zwischen der mütterlichen Phantasie und dem Werden des Embryo. Grade die Vererbung — über welche Ribot sich ausführlicher ausgesprochen hat („Die Erblichkeit. Eine psychologische Untersuchung", Leipzig 1876) — bietet auch für unsern Gegenstand so wichtige Probleme (welche besonders bei der Betrachtung ethnologischer Faktoren in der Religion hervortreten werden), daß es sich wohl lohnt, die Frage zu stellen: ob wir nicht überhaupt in der unbewußt wirksamen Phantasie (wie sie auch im Traume sich darstellt) den Faktor zu suchen haben, der auf den

Embryo (oder schon auf das Sperma oder das befruchtete Ei) diejenigen leiblichen oder geistigen Züge projicirt, welche nachher als eine Uebertragung von Eigenschaften der Eltern und Voreltern sich darstellen?

Aber, wie dem auch sei: wir dürfen die Traumbilder jedenfalls nicht als bloße zufällige Abschattungen und Abspiegelungen des Außenlebens ansehn — wir würden grade das Wesentlichste dabei verkennen —; sie sind vielmehr die versinnlichten Reflexe unserer eigenen psychischen Bewegungen und Stimmungen. Die Phantasie nimmt zu solcher Versinnlichung und dramatischen Darstellung nur gleichsam die Dekorationen und Kostüme aus den Eindrücken, welche die Seele bis dahin von der Außenwelt empfangen hat, und in der Erinnerung bei sich aufbewahrt. Insofern nur gewinnt jedes Traumbild eine symbolische Bedeutung; nicht als ob es an und für sich einen vergangenen oder zukünftigen Vorgang darstellte oder abbildete, sondern was sich in konkreten Bildern darstellt, ist nur die unendliche Mannigfaltigkeit der unter den gegebenen Umständen möglichen oder wirklichen inneren psychischen Bewegungen und Stimmungen; kurz also, das Gefühl ist es, was hier viel mehr noch als im bewußten Tagesleben die vorgefundenen Phantasiebilder ordnet und auswählt.

Bekannt genug ist, wie schon die rein leibliche Seite dieser Bewegungen sich im Traumleben darstellt, wie etwa ein Druck des Körpers einen entsprechenden Traum verursacht; ein krankhafter, aufgeregter, sinnlich-

gereizter, verschieden gestimmter Nervenzustand sich sofort im Traume Geltung verschafft [1]). Indessen sind solcherlei (Leibreiz-)Träume nicht die für die Seele wichtigsten, und selten die eindrücklichsten, sosehr sie sich auch für den Augenblick fühlbar machen. Auf der Kindheitsstufe der Menschheit freilich, wo der Erwachende die Traumgestalt nicht nach ihrer Ursache, sondern nur nach dem augenblicklichen Eindruck beurtheilt, den sie hinterläßt, ist es wohl denkbar, daß schon diese Art von Träumen den Glauben an Kobolde, quälende oder verlockende Geister hervorrufen oder befestigen konnte.

Die innerste Stimmung der Seele tritt aber deutlicher erst dann hervor, wenn der Traum einen ruhigeren, körperlich ungestörteren Charakter annehmen kann, wenn überhaupt die nachwirkenden Einflüsse des Tageslebens zurücktreten, welche so häufig den tieferen Grund der Seelenstimmung mehr verdecken, als offenbaren, und der Traum nun die Rolle übernimmt, unter symbolischen Bildern der Seele tiefere, ahnungsvolle Wahrheit zu zeigen, als das Tagesleben es vermochte.

§ 17. (Fortsetzung.) Religiöse Bedeutung des Traumes.

Ehe wir nun auf die Frage nach einem höheren Zwecke des Traumlebens und nach seinen Beziehungen

---

[1]) Das Gefühl des Fliegens z. B. beruht einfach darauf, daß man in ruhiger Lage die eigene Körperschwere gar nicht fühlt, wogegen eine unwillkürliche Körperbewegung die Illusion des Fallens herbeiführt rc.

zum ethischen Bewußtsein eingehn, mögen wir hier schon den Umstand beachten, daß bei allen Naturvölkern — und selbst noch auf höheren Bildungsstufen sehr vielfach — dem Traume eine religiöse Bedeutung beigelegt wird. Dies wird uns nach unsern bisherigen Ausführungen nicht mehr verwunderlich sein. Ist der Traum wirklich ein vom Tagesleben für sich abgeschlossener Seelenzustand, in welchem der Mensch sich seiner schaffenden Phantasie gegenüber leidend verhält, so kann das instinktive Gefühl von diesem Verhältnisse, welches sich nach dem Erwachen geltend macht, sehr leicht den Traumzustand für den höheren, für einen von höherer Macht zugesandten halten. Der Natureinfluß, dem der Mensch im Traume willenlos hingegeben ist, wird für den kindlich Urtheilenden zu einer Gottheit, welche sich dem Träumenden naht, ein Füllhorn fremder Gestalten über ihn ausgießt, oder die Thore zu einer fremden Welt vor ihm aufthut.

Schon auf der ersten Stufe eines rohen Naturlebens ist es leicht ersichtlich, wie die religiöse Bedeutung des Traumlebens sich anbahnte. Es gab für die Phantasie des Naturmenschen kaum etwas Eindrücklicheres, als die Erfahrung von dem Tode seines Genossen. Der Tod selbst erschien als ein Naturereigniß, aber das Bild des Gestorbenen war um so lebhafter dem Gemüthe eingeprägt, je enger das Leben mit ihm verknüpft gewesen war; unwillkürlich verband es sich immer wieder mit den späteren Vorstellungsreihen. Da lebte es im Traum auf einmal wieder auf, der

Träumende glaubte den Abgeschiedenen wirklich gesehn und gesprochen zu haben. Wie leicht wurde der Glaube an ein reales Fortleben des Letzteren auf solche Weise erzeugt oder, wenn schon vorhanden, unterstützt! Die Phantasie, einmal von diesem Glauben erfüllt, arbeitete weiter: mit allerlei Naturphänomenen, mit dem Säuseln der Blätter, dem Rieseln der Quelle, mit unverstandenen Geräuschen und frappirenden Lichtwirkungen verband sie das Bild des Verstorbenen. Von hier aus ist nur ein Schritt zu einem ausgebildeten Geister- und Fetischglauben [1]), der seinen düsteren und furchtbaren Charakter vielleicht erst später, unter dem Einfluß einer gifthauchenden Atmosphäre empfangen hat; zu dem ganzen Todtencultus der Aegypter und Chinesen und vieler anderer Völker.

Wir sagen hiermit nicht, daß der Unsterblichkeitsglaube überhaupt nur auf Traumphänomenen beruhe; er beruht auf einem Selbstgefühl des Menschengeistes, der sich nur im Glauben an seine Ewigkeit genügt; er ist so alt, wie menschliches Denken überhaupt; er wird nicht nur geweckt durch die Phantasiebilder des Traumes, in denen der Verstorbene fortlebt; — vielleicht auch durch andere, seltene, ahnungsvolle Zeichen eines höheren Verkehrs mit dem Letzteren, seien dieselben

---

[1]) Der Fetischdienst wird nach allen competenten Darstellungen (vgl. Burkhard: Missionsbibliothek, „Afrika", Bastian: „Loangoküste" &c.) mit dem Glauben an abgeschiedene Seelen in Verbindung gebracht.

nun gegründet oder nicht; — sondern vorzüglich wohl auch durch das täglich angeschaute Symbol der Natur, in welcher stets das Alte sich verjüngt, auf das Sterben ein Wiedererwachen neuer Knospen folgt. Aber seine besondere Gestalt wurde diesem Glauben doch unzweifelhaft durch das langsam bildende Traum- und Phantasieleben ertheilt, je nach den verschiedenen Natur- und Culturbedingungen der einzelnen Völker, von denen wir noch weiter unten zu reden haben. Und wenn dies vorzugsweise für eine kindliche Stufe des Geisteslebens gilt, so gilt für ein höher gereiftes Nachdenken doch noch immer, daß ihm der Traumzustand selbst (als eine scheinbare Abgeschiedenheit der Seele vom Körper) für den gemuthmaßten Zustand nach dem Tode unwillkürlich einen Maßstab abgiebt.

§ 18. (Fortsetzung.) Gottesbewußtsein.

Für den Kernpunkt der Religion, das Gottesbewußtsein, kann zwar an und für sich das Traumleben auf keine Weise als Grundlage gedacht werden. Hier verbindet sich das Abhängigkeitsgefühl von einer höheren Macht, welches allen Menschen innewohnt, schon immer mit den ersten Abstraktionen des Verstandes, der hinter den Erscheinungen die verborgene Ursache sucht, und hier vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitet.

Aber das träumende Phantasieleben scheint uns doch in Bezug auf die äußere Gestaltung des göttlichen Bildes stets vom größten Einflusse ge-

wesen zu sein. Lesen wir z. B. bei Homer, Herodot und anderen griechischen Schriftstellern eine wie große Wichtigkeit den Träumen von den alten Griechen und ihren Nachbarvölkern beigelegt wurde, so kommt man wohl auf den Gedanken, daß das in solchen Träumen erscheinende Bild der Götter mit Treue festgehalten worden ist und wesentlich dazu diente, ihren Typus festzustellen. Sieht man dann wieder, wie deutlich und unabänderlich in der classischen und nachclassischen Zeit der Göttertypus festgestellt war, nicht nur in der Poesie, sondern besonders in der Plastik[1]), so liegen hier die Resultate einer langen Phantasiethätigkeit vor unsern Augen, wie sie bei einem in eminentem Sinne ästhetisch beanlagten Volke zu Tage traten. Denn lange Zeiträume dürfen wir für solche Bildungen annehmen, innerhalb welcher das hervorragende Phantasievermögen Einzelner und gegenseitige Mittheilungen allmählich die feste Form bildeten, mit welcher dann der ganze Proceß zu einem gewissen Abschlusse kam.

Auch selbst für die, einer bildlichen Gottesdarstellung so sehr feindliche jüdische Religion läßt sich ein ganz ähnlicher Prozeß behaupten, wie sich denn kaum läugnen läßt, daß der reinere israelitische Gottesglaube erst einer späteren Zeit angehört, während das alte Testament noch großentheils Jehovah nur als „mächtig über alle Götter", d. h. also doch nicht als einzig existirend.

---

1) Das bezeugen alle besten Antikensammlungen, z. B. das museo Chiaramonti in Rom (Vatikan).

und überhaupt oft als sehr menschlich darstellt. Gewiß gab es also ein menschliches Bild, worin Gott sich offenbarte, oder der Mensch ihn sich vorstellte. Wenn wir nun von den Träumen der israelitischen Erzväter lesen, wie Gott ihnen erschien, mit ihnen sprach, ꝛc. so dürfen wir annehmen, daß auch diese Träume auf die formelle Entwickelung der Gottesvorstellung von großem Einflusse gewesen sind. Betrachten wir z. B. das schöne Traumbild des Jakob, wo derselbe die Himmelsleiter sieht, auf welcher Engel auf- und absteigen, und Jehovah steht auf der Spitze der Leiter und spricht dem Flüchtlinge tröstende und verheißende Worte zu (Gen. 18), so erkennt gewiß jeder Gottesgläubige hier eine lebendige Vermittelung und Wechselwirkung zwischen Göttlichem und Menschlichem an, die auf tief ethischem Grunde ruht; die Form des Bildes aber war doch durch die Phantasie bedingt, die sich an die väterliche Ueberlieferung anlehnte, so gut als die Griechen griechische und die Inder indische Göttervorstellungen bildeten und träumten, und vermochte selbst wieder die Phantasiebildung weiter zu entwickeln.

§ 19. (Fortsetzung.) Ethisches Bewußtsein, Ahnungsvermögen.

Schon durch das so eben Gesagte wiesen wir auf den ethischen Grund zurück, der, wie wir oben gesehen, für die Wahrheit der Gottesvorstellungen und der Wechselwirkung des Menschlichen mit dem Göttlichen das höchste Kriterium sein muß; und es entsteht für

uns die Frage, welche Beziehungen das Traumleben für das ethische Bewußtsein, oder für das Gewissen des Menschen hat?

An und für sich werden wir nicht sagen können, daß ein Traum die Menschen besser und sittlicher gemacht hat. Nicht bloß bei den Naturvölkern, oder bei Chinesen und Aegyptern, auch noch bei unserem Volke sind Traumdeutungen zu Quellen unheilvollen Aberglaubens geworden; der Indianer tödtet denjenigen, den ihm ein Traum als das schuldige Opfer seiner Blutrache angezeigt hat; Fetischmänner und Zauberdoktoren bei den Negern und Kaffern lassen sich oft genug durch Träume in ihren Aufspürungen leiten; bei den Chinesen werden Staatsaktionen, im deutschen Landvolke wenigstens noch Familienangelegenheiten durch das Traumbuch beeinflußt.

Ohne uns des Vorwurfs schuldig machen zu wollen, daß wir einen sinnlosen und oft widerwärtigen Aberglauben beschönigten, können wir doch nicht umhin, zu fragen, ob nicht einem weitverbreiteten und tiefgewurzelten Gefühle etwas Wahres zu Grunde liegen müsse, auch wenn es durch Mißbrauch noch so sehr entstellt ist? Ob nicht der Traum wirklich in höhere, und dem wachen Leben für gewöhnlich unerreichbare Wahrheiten und Wirklichkeiten hineinzuführen vermag, und dadurch dann eben zur Offenbarung der moralischen Weltordnung in besonderer Weise mitwirken kann, auch wenn vielleicht nur Wenige im Stande sind, solche Offenbarungen richtig zu verstehen?

Daß den Träumen in einzelnen seltenen Fällen ein weissagendes und hellsehendes Moment innewohnt, ist vielen Erfahrungen älterer und neuerer Zeit gegenüber gar nicht zu läugnen, und wir brauchen uns zum Belege dafür nicht auf die Kühe des Pharao, die Aehren des Joseph, auf Nebukadnezar oder sonstige alterthümliche Beispiele zu berufen; wir haben wohl schon selbst dergleichen erfahren, oder kennen es aus unverdächtigen Erzählungen, aus aktenmäßigen Sammlungen, wie: Perty's „Mystische Erscheinungen", Splittgerbers „Schlaf und Tod", um ältere Sachen dieser Art zu übergehen.

Die Sache verliert jedenfalls Viel von dem Wunderbaren, womit ein hergebrachter Köhlerglaube sie umgiebt, wenn das sog. Ahnungsvermögen, was leider noch viel zu wenig geschehen, erst mehr auf seine physiologischen und psychologischen Wurzeln zurückgeführt sein wird. Halten wir zunächst nur fest, daß die vom wachen Zustande ganz verschiedene Gruppirung der Vorstellungen, wie sie die Traumphantasie vornimmt — und wie sie ebenfalls ein, mit analogen cerebralen Vorgängen zusammenhängendes waches Träumen vornehmen kann —, theils gewisse feinste Gliederungen des centralen Nervensystems zu einer vorstellenden Thätigkeit freizulassen vermag, welche unter dem Zwange des wachen, logischen Denkens gebunden bleiben; theils auch vielleicht die mehr der „dunklen Nervenregion" oder dem sympathischen Nervensysteme angehörigen Gefühlsbilder im bestimmten Falle die mangelnde Gehirnthätigkeit ergänzen.

Andrerseits dürfen wir festhalten, daß die Zukunft in viel höherem Maße in der Gegenwart vorgebildet ist, als wir für gewöhnlich denken; d. h. nicht bloß das wirklich Eintretende, sondern auch alle unter den gegebenen Voraussetzungen vorhandenen Möglichkeiten; und es bedürfte nur der geschärfteren oder auch der unbefangeneren Wahrnehmung, um solche Vorbildungen zu erkennen. Denken wir z. B. an die Erfahrung, daß uns oft dieselbe Sache, derselbe Name an den verschiedensten Orten wie zufällig mehrfach entgegentritt, um uns daran zu erinnern, wie wenig uns ein genauer Zusammenhang in der natürlichen Gruppirung und Entwickelung der Thatsachen bekannt ist, ja wie grade ein solcher bestehen muß, der sich der Beobachtung unserer wachen Sinne seiner Natur nach entzieht. Ein Gedanke breitet sich aus, ein Gerücht geht umher, gleichsam durch die Atmosphäre vermittelt, wie eine Epidemie; man würde die ganze Geschichte nur dann richtig verstehen, wenn man nicht nur dem Gange der Ereignisse, sondern auch der sich bildenden Disponirung dafür in allem Einzelnen folgen könnte. Genug, es scheint grade das logische und causale Denken, welches unser waches Leben beherrscht, jenen feinen und zarten Berührungen hindernd entgegenzustehen, welche im Traume oder traumartigen Zustande, wo die straffen Bande unserer Denkgesetze gleich den Muskeln gelöst sind, zwischen der Seele und der Außenwelt zwischen der Seele und ihren Gefühls- und Phantasiebildern stattfinden kann. Wie eine sich aufschließende Wasserpflanze oder Sepie

breitet die Seele dann gleichsam ihre feinsten Fühlfäden aus, und vermag damit schon Dinge zu umspinnen oder zu durchfühlen, die für das wache Leben hart und undurchdringlich waren. Eine wirkliche Erfüllung des Geahnten oder traumhaft Geschauten findet hiernach zwar nur dann statt, wenn unter den unendlich vielen Möglichkeiten grade die, welche unser psychisches Schauen in seinen Gesichtskreis ziehen konnte, verwirklicht werden; — (daß man oft genug ahnt und träumt, ohne daß irgend eine Verwirklichung eintritt, ist bekannt genug) —; auch ist dieser ganze Vorgang, der Eintritt der Ahnung oder des hellsehenden Momentes in den Traum ja nur ein ausnahmsweiser, keineswegs mit dem Hauptzwecke desselben verbunden.

Nehmen wir nun aber hinzu, daß bei allen Naturvölkern und Naturmenschen das Ahnungsvermögen viel entwickelter zu sein pflegt, als unter unseren modernen Cultureinflüssen [1]), — eine Thatsache, die sich dadurch erklärt, daß logische Denkübung zunächst wenigstens jenes Vermögen mehr in den Hintergrund zu drängen sucht (vielleicht führt tiefere Wahrheitserkenntniß aber auch wieder mehr zu ihm zurück); ferner, daß sorgfältige Pflege und Beachtung seiner Erscheinungen, narkotische Genüsse, eigenthümliche Lebensweise und besonderes Klima das Ahnungsvermögen durch Generationen hin stärken und steigern können, so wird seine hohe religionsgeschichtliche Bedeutung uns nicht mehr befremden.

---

1) Zu denen wir den Spiritismus allerdings nicht rechnen.

§ 20. (Fortsetzung.) Der ethische Werth des Traumes.

Durch diese Auseinandersetzung über das im Traume sich kundgebende Ahnungsvermögen ist nun freilich unsere oben aufgeworfene Frage nach dem ethischen Werthe des Traumlebens noch nicht gelöst. An und für sich ist ja das Ahnungsvermögen ethisch völlig indifferent; nur als einen Hebel für die relgiös-sittlichen Wirkungen des Traumlebens glauben wir dies Vermögen ansehen zu müssen, insofern als der Mensch, wenn er prophetisch in die zukünftige Entwickelung zu blicken versteht, diese Entwickelung nicht anders als eine ethische, d. h. als eine moralische Weltordnung schauen kann. Giebt es eine solche, steht also die Zukunft unter ihrem Einfluß, so folgt dies von selbst. Nur müßten wir vorher drüber im Klaren sein, ob im Wesen und Zwecke des Traumes auch nicht etwas dem Ethischen oder der Wahrheit Widersprechendes läge, — in welchem Falle freilich alles Zusammentreffen geträumter und geschehener Dinge nichts beweisen könnte gegenüber einer viel häufigeren Irreleitung durch Träume?

Wenn wir von der Phantasie im Allgemeinen nachzuweisen gesucht haben, daß sie, weit entfernt der Wahrheit feindlich zu sein, grade die Wahrheit aufbaut, — so sahen wir doch, daß solches nicht geschehen kann ohne die nachträgliche Rektifikation des Verstandes; — würde nun aber eine solche, einer religiösen Traumerinnerung gegenüber, auch schon auf der Kindheitsstufeder Menschheit, in genügendem Maße

stattfinden können, wenn die Traumphantasie auf keine Weise selbst schon einer solchen Rektifikation zu Hülfe käme?

An und für sich möchten wir sagen, es widerspräche der von uns vorausgesetzten Harmonie menschlicher Seelenkräfte, wenn das eigentliche unbewußte Ziel des Traumlebens den ethischen Zielen völlig entgegengesetzt wäre. Es wäre doch ein unheilvoller Zwiespalt in die menschliche Natur gesetzt, wenn es in ihr unbewußt wirksame Antriebe gäbe, durch welche ein höheres Bewußtsein nothwendig irre geleitet werden müßte.

Und andrerseits wäre uns der tief-ethische Charakter vieler Träume nicht verständlich, die in der Religionsgeschichte, und nicht am wenigsten in der jüdisch-christlichen, eine Rolle gespielt haben (wir kommen darauf zurück), wenn wir das Ethische, und damit grade die Offenbarungen höherer Wahrheit und einer sittlichen Weltordnung, vom Traumleben ausschließen müßten.

Suchen wir, zur Lösung der scheinbaren Widersprüche, noch einmal auf den oben (§ 16) angeführten Zweck des Traumes näher einzugehen. Wir sahen als das Wesentlichste der Traumbilder unsere inneren psychischen Bewegungen und Stimmungen an, welche durch das Phantasiespiel mit den in der Erinnerung aufbewahrten Eindrücken des Tageslebens in immer neue Gestalten gekleidet, gleichsam costümirt werden. Sie symbolisiren also Erscheinungen und Reize des Seelenlebens, welche sich nach der jeweiligen Disposition unseres ganzen

Organismus verändern. Wenn es nun feststeht, daß der Schlaf überhaupt bestimmt ist, dem leiblichen Organismus nach allen Seiten hin eine Ergänzung seiner verbrauchten Kräfte zuzuführen, so scheint uns der Traum — den wir als unzertrennlichen Begleiter des Schlafes ansehn (wiewohl er auch ins wache Leben hinübergreift) — in seinem normalen Verlaufe nur die Aufgabe zu haben, diesen Heilprozeß auch auf die Seele und Seelenstimmung zu übertragen. Erfahrungsmäßig werden ja zeitweilige Verstimmungen und Verirrungen des Seelenlebens nicht allein durch äußere Einwirkungen, sondern mehr noch durch die dem psychischen Organismus selbst innewohnende Heilkraft restituirt und redressirt, welche Restitution in einem gesunden Schlafe ihren ungestörtesten Verlauf nehmen kann, und hier am erfolgreichsten vor sich geht, — natürlich sofern nicht andere Potenzen dem entgegenwirken.

Uns scheint es nicht möglich, den Traum vom Schlafe so weit zu trennen, daß ersterer nicht durch den pathologischen Zweck des letzteren mit bedingt sein müßte, obwohl die Traumbilder, soweit wir uns ihrer erinnern, nur in seltenen Fällen diesen Zweck offenbaren [1]). Aber dieselben haben in ihrer Erscheinung

---

[1]) Es tobt sich z. B. das Fieber nicht bloß in Schmerzen, sondern auch in Traumbildern aus, die nach einer mir bekannten Erfahrung das Fieber selbst gleichsam personifizirten, die Schmerzen darauf übertrugen, bis die Kranke träumte, daß

und Folge dann auch keinen anderen Charakter, als die zufälligen Töne eines Instrumentes, das zu neuem Gebrauche gestimmt werden muß, und würden denjenigen Seelenstimmungen entsprechen, welche einer Stärkung oder Berichtigung ihres Tones bedürfen. Nur die nach einem gesunden Erwachen eingetretene Stärkung und Klärung unserer Seelenstimmungen kann uns zum Beweise für einen Vorgang dienen, der im Innern des Nervenlebens stattfindend sich schwerlich seiner teleologischen Bestimmung nach einer deutlichen Beobachtung öffnen wird.

Häufig werden aber sittliche Naturen doch aus der Rückerinnerung an bedeutsamere oder eindrücklichere Traumbilder, vielleicht unbewußt, schon einen ethischen Nutzen ziehen; so zwar, daß grade das Thörichte und Verkehrte mancher Traumbilder, eine in denselben sich äußernde sinnlose Furcht, die Sorge über eine nicht mehr fertig zu bringende Arbeit, Gefühle der Sinnlichkeit und Leidenschaft ꝛc. durch den Reflex, den sie nach dem Erwachen auf das Bewußtsein ausüben, den Menschen vor Thorheit bewahren, ihm das Gewissen schärfen, ihm Muth einflößen, oder ihm manche Lebensverhältnisse klarer durchschauen lehren. Nur bei roheren Naturen und auf niederer Culturstufe stehenden Völkern werden die genannten Traumbildungen den entgegen-

---

diese Person sie verlasse. Dies nur als ein Beispiel, das uns vielleicht zu einem Fingerzeige in Bezug auf den Traumzweck dienen kann.

gesetzten Erfolg haben, sie werden das Böse, Unsittliche, Thörichte, das vorher schon in ihnen lag, in Folge eines übertriebenen Traumansehens fördern helfen.

Wenn also die Traumphantasie gleichsam der Seele einen Spiegel vorhält, der für den, der richtig hineinzublicken versteht, über seinen sittlichen Zustand Auskunft giebt, so kann zwar immer noch ein solcher Spiegel durch Erregungen, die von außen kommen, getrübt oder falsch gestellt werden; aber in Momenten höherer Ahnung kann sich ihm doch das tiefe Innere der Seele aufschließen, und er wird unter irgend einem Bilde die Gesetze der eigenen Harmonie und höheren Weltordnung offenbaren können. Zwar nur bei Solchen gewinnt das Bild größere Klarheit, und kann darum stärker auf die sittlich-religiöse Erkenntniß und Handlungsweise zurückwirken, bei denen ein reich entwickeltes Phantasieleben sich schon vorher religiös gebildet hat, und mit einem reinen, durch die Zweifel der Reflexion unverkümmerten Glaubensblicke das Vollkommene sucht.

In dieser Beziehung bleiben uns die biblischen Persönlichkeiten, vorzüglich die israelitischen Erzväter, grundlegende Beispiele. Hier wirkte die Einfachheit großartiger Naturanschauung auf die Einfalt und Tiefe des Gemüthslebens, auf die Stärke der religiösen Anschauung und Empfindung. Hier verbindet sich Traumleben und waches Leben zu einem harmonischen Ganzen. Im Traume gewöhnte sich der Mensch daran, persönlich mit Gott zu verkehren, Fragen zu thun und Antworten zu hören; im wachen Leben war ihm Gottes

Stimme höchstes Gesetz und Richtschnur für jede Handlung.

Auch andere Hirtenstämme und -Völker haben unter ähnlichen Einflüssen gelebt wie die Patriarchen, auch in Arabien, Indien, Mittelasien erkennen wir in dem religiösen Charakter Einfachheit und Kraft; aber die Phantasie hat, nachdem sie ihre kindliche Beschränkung verloren, Harmonie und Maß nicht mehr finden können; die Kraft der religiösen Hingebung, die wir bei einem Abraham bewundern, zeigt sich anderswo als Rohheit und ist verdunkelt durch finstern Aberglauben; das religiöse Traumleben ist verzerrt zu einem naturwidrigen Schamanismus.

Während wir den ekstatischen Zustand mit seinen verschiedenen Erscheinungen einer späteren Betrachtung unterziehen wollen, bemerken wir schon hier, daß zwar der Traumzustand in den ekstatischen übergehen kann, daß ein Unterschied zwischen beiden aber dennoch besteht, insofern der letztere mit einer naturwidrigen, der erstere jedoch mit einer natürlichen Disposition des seelischen Organismus zusammenzuhängen scheint.

Wir erinnern ferner an das *δαιμόνιον* des Sokrates, welches aus einem unbewußten Gefühle des Rechten, der Harmonie seiner Persönlichkeit Entsprechenden hervorging und gewiß mit Traumerscheinungen mehrfach zusammenhing, so wie es zuletzt in dem schönen Traum sich äußerte, worin dem Sokrates sein naher Tod unter dem Bilde der Rückkehr in sein Phthia (seine Heimath) durch eine glänzende Erscheinung an-

gekündigt wurde [1]). Und wie oft führt uns die Religionsgeschichte ähnliche Träume von tief ethischer Bedeutung vor Augen, worin die Läuterung eines im Dienste der Wahrheit oder der Liebe geführten Lebens, grade vorzugsweise am Schlusse desselben, sich der Phantasie vergegenwärtigt, die an der Hand solcher Bilder vom Sinnenleben losgelöst, einer höheren Verklärung zustrebt!

§ 21. (Fortsetzung.) Gewissensträume.

Es ist aber auch eine bekannte Thatsache, daß es Träume giebt, in denen das Gewissen seine mahnende und strafende Stimme erhebt. Solche „Gewissensträume“ erzählt die Bibel, wenn Abimelech oder Laban im Traume gewarnt werden, Unrecht zu thun [2]), das Weib des Pilatus viel erlitten hatte im Traume [3]) um Christi willen, den ihr Mann zu richten im Begriffe stand. Ebenso weiß die Geschichte Beispiele genug von Solchen, die, wie Karl IX. von Frankreich, von den Opfern ihrer verbrecherischen Handlungen im Traume verfolgt und gequält worden sind.

Shakespeare stellt uns die Lady Macbeth als ein grauenhaftes Beispiel vor Augen: wie das stets zurückgedrängte Gewissen ganz in die dunkle Nervenregion gebannt, als Traumvision, gleichsam als anderes Ich

---

[1]) Plato, Phädon.
[2]) Genesis 20 u. 31.
[3]) Matth. 27, 19.

gestaltet, im Schlafe die Schuldige packt und ergreift, und auch der Wachenden erscheint „ein Naturphänomen, das ein sittliches ist, ein Bei-sich-sein und ein Außer-sich-sein, das die Schuldige gleichsam in das Grauenbild ihres Gewissens verwandelt, eine Ironie der höchsten, tragischen Art, — das Geheimniß zu hüten war all ihr Streben, nun muß sie es nicht wollend offenbaren“ [1]).

Dieselbe Idee eines konkret gewordenen Gewissens, oder eines, gemäß dem sittlichen oder unsittlichen Leben, das man geführt hat, gestalteten anderen Ich finden wir schon in der Religion des Zoroaster, wo sie in Bezug auf die Lehre vom Jenseits eine Rolle spielt, — um so bemerkenswerther für uns, als wir oben schon auf den Zusammenhang der Träume mit dem Glauben an das Jenseits aufmerksam machten. Es heißt in dem altparsischen Buche Viraf-Nahmeh (in Uebereinstimmung mit Avesta-Fragmenten), daß die Seelen der Gerechten, wenn sie über die schmale Brücke kommen, welche zwischen Tod und Ewigkeit liegt [2]), einer glänzenden, lieblich duftenden Gestalt begegnen, welche sich als ihr guter Engel, der durch ihre guten Thaten rein und herrlich geworden, offenbart und sie sicher

1) Vgl. Allgem. Zeitung 1876, Nr. 104—106: „Studien über den Traum“ von K. Fischer, und Volkelt's „Traumphantasie“.

2) Diese Brücke kennen unter anderem Namen auch die Mohammedaner.

über den Steg ins Paradies geleitet. Zu den von Sünden und Lastern Befleckten tritt aber eine finstere Erscheinung, häßlich und widrig stinkend, als ihr böser Geist, und stürzt sie in den Abgrund [1]).

Auch hier gränzt die Traumvision an jene ekstatischen Zustände, welche z. B. in Schottland unter dem Namen „zweites Gesicht" bekannt sind, wahrscheinlich durch einen Natureinfluß nordischer, abgelegener Gegenden hervorgerufen werden und dort zum Theil als eine habituelle endemische geistige Krankheit grassiren. An sich sind dieselben aber sittlich indifferent, und mögen nur vielleicht (wie bei der Geschichte von der Lady Macbeth) für die sittliche Richtung des Traumlebens eine natürliche Grundlage bieten.

Tritt das durch stilles Wachsthum erstarkte böse Verlangen, sei es nun im Schlafe oder Wachen, in der Form einer fremden Persönlichkeit, oder doch einer fremden Stimme und Einflüsterung auf, so ist die Allgemeinheit des Glaubens an böse Geister, an ein personifizirtes Böse nicht schwer zu erklären. Das Wort Schleiermachers: „Die Vorstellung vom Satan bildet die Gränze unserer Selbsterkenntniß", hat nach dieser Seite seine tiefe Bedeutung, und es wird stets zur höheren Erkenntniß des eigenen Selbst führen, wenn man den Ursprung von guten und bösen Geistern zu-

---

1) Vgl. hierzu Kleuker, Zendavesta I, 31—36, sowie Spieß, Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, S. 258 ff.

nächst in sich selber zu suchen versteht. Auf hieran sich schließende Betrachtungen können wir an dieser Stelle nicht näher eingehen.

Indem wir aber hiermit die Untersuchung über das Traumleben beschließen, sprechen wir den Wunsch aus, daß auf seine tiefe Bedeutung für die ganze Religionsbildung, die wir nach einzelnen Seiten hin ins Licht zu stellen bemüht waren, noch anhaltender die Aufmerksamkeit gerichtet bleibe. Ist es für die Erklärung des Ursprungs religiöser Ideen an sich (und vorzüglich der sittlichen Antriebe) keineswegs ausreichend, auf die Erscheinungen des Traumlebens zurückzugehn, so bilden die letzteren doch ein nie zu übersehendes Mittel für die Bildung der verschiedensten, und grade der ursprünglichsten religiösen Vorstellungs*formen* und gehören darum jedenfalls zu den wirksamsten Triebfedern der ganzen religionsgeschichtlichen Entwickelung.

III.

Abnormitäten und Ausartungen der Religion.

---

§ 22. Somnambulismus.

Indem wir im Anschluß an die vorige Betrachtung zunächst noch fortfahren, auf die psychischen Triebfedern des religiösen Werdens unsere Aufmerksamkeit zu lenken, können wir nicht umhin, auch auf die abnormeren, selteneren Fälle zu achten, und werden im Anschlusse daran auch die wirklichen Ausartungen der Religion nach ihrer Erscheinung und ihren Gründen zu betrachten versuchen.

Engverbunden mit dem Traumleben, wie wir es bisher betrachtet haben, können diejenigen Zustände, welche wir mit einem gemeinsamen Namen „ekstatische“ nennen, nicht durch die Besonderheit ihrer Erscheinung, sondern nur durch eine doktrinelle Unterscheidung von dem Ersteren gesondert werden. Doch wird das Eigenthümliche ihrer allgemeinen Tendenz auch auf eine besondere Wirksamkeit der genannten Zustände in der Religionsgeschichte hinweisen und darum eine durch

Neubeginn eines Haupttheils gesonderte Besprechung rechtfertigen. Denn während diese Zustände entschieden in bedeutendem Maße zur Religionsbildung beigetragen haben (und unter Umständen noch jetzt beitragen können) findet man bei ihnen auch schon häufig den Punkt, wo sie (infolge des Unnatürlichen, was ihnen beiwohnt) nicht nur das Edle und Erhabene, das wahrhaft der Vervollkommnung Dienende in der Religion, sondern auch die Schatten, welche sich bei den Menschen an ihre Entwickelung geheftet haben, zugleich am deutlichsten an den Tag bringen und offenbaren.

Das Schlafreden, Schlafwandeln im gewöhnlichen Sinne zeigt uns zunächst nur die Kraft der Traumvorstellung, auch auf die motorischen Nerven zu wirken, Glieder und Organe des Schlafenden momentan sich unterthan zu machen. Dagegen wird derjenige Zustand den wir insbesondere „Somnambulismus“ nennen, obgleich er, dem Namen nach, nichts hiervon Verschiedenes, nichts als ein erhöhter Traumzustand ist, sich doch durch das Krankhafte, welches ihm beiwohnt, von gesunden Träumen unterscheiden. Wenn es als ausgemacht gilt [1]), daß dieser dem weiblichen Geschlechte vorzugsweise eignende Zustand mit dem Zeitabschnitte der reifenden Pubertät zusammenhängt, in welchem erfahrungsmäßig die bildende Thätigkeit der Phantasie am höchsten erregbar ist, so werden wir die somnambulen Träume nur als Folgen nervöser Krankheits-

---

1) Vgl. Ulrici, Leib und Seele II, 117.

erscheinungen aufzufassen haben, bei denen die Phantasiethätigkeit (vermöge einer Gleichgewichtsstörung in den Gehirnthätigkeiten) aus ihrer natürlichen Entfaltung ins Innere zurückgedrängt worden ist, um sich hier auf die Ausbildung und Steigerung des Ahnungsvermögens und vielleicht einer gewissen feinsten Sensibilität zu werfen [1]).

Wenn also seit den ältesten Zeiten (z. B. bei dem Tempelschlaf der Aegypter, dem delphischen durch die Pythia vermittelten Cultus) dieser Zustand, um ihn dem religiösen Zwecke zu erhalten, von Priestern gewissenhaft gepflegt und verlängert worden ist, so geschah dies schwerlich zum Vortheile der hiervon Befallenen; es konnte aber um so leichter geschehen, als nicht nur gewisse Dämpfe (? was bekanntlich in Delphi der Fall gewesen sein soll) und narkotische Substanzen auf seine Verlängerung einwirkten, sondern auch — was durch viele neuere Beispiele erwiesen ist — der bloße Wille Anderer, die mit den Kranken in Rapport getreten sind, sofern sie (als „Magnetiseurs") die gehörige Disposition dazu besitzen, die Krankheit verkürzen oder verlängern kann. Ohne diese Thatsache hier näher

---

1) Wir können die Richtigkeit der noch neuerdings (z. B. Rundschau 1878) hart angegriffenen Berichte über das Lesen unentfalteter Briefe, Fernblick u. dgl. bei den Somnambulen hier natürlich nicht untersuchen, nehmen aber doch einstweilen an, daß nicht alle nur auf Betrug beruhen. Vgl. Perty a. a. O.

erklären zu wollen (was auch, wie es scheint, noch nicht völlig gelungen ist; selbst die Beziehung auf den Magnetismus schwebt in der Luft), bemerken wir doch, daß wir eine Analogie davon im täglichen Leben finden, wo manche Personen auf andere mit unerklärlicher Anziehungskraft wirken, sie durch Blick und Worte zu fesseln verstehen; wo Sympathie und Antipathie, sicherlich auf gleich- oder ungleichartige psychische Qualitäten gegründet, selten ganz erklärbar sind. Was aber im Reiche des Bewußtseins seine Geltung hat, kann es noch viel mehr in einem Zustande, der die normalen Funktionen im Menschen bindet und das peripherische Nervensystem, wie es scheint, in höherem Maße in Mitleidenschaft zieht.

Wir vermögen hier, statt an irgendwelche übernatürlichen Kräfte oder Vermittelungen zu glauben, nur Zustände zu beklagen, welche an sich schon in hohem Grade das menschliche Selbstbewußtsein und die menschliche Willenskraft herabdrücken können; im Dienste der Religion jedoch unabsehbaren Schaden stifteten, indem sie Aberglauben und Priesterbetrug, wenn es nöthig schien, fast verewigten.

Natürlich soll hiermit nicht behauptet werden, daß Institute, wie der für Griechenland und viele Nachbarländer so hochwichtige delphische Cultus, im Wesentlichen aus somnambulen Kundgebungen oder, wenn diese sich doch nicht immer herstellen ließen, aus Imitation derselben bestanden hätten. Nach unserem Eindrucke scheinen die genannten Kundgebungen nur die

erste Grundlage zu dem Orakelinstitute gelegt zu haben, welche vielleicht auch durch jene Erddünste vermehrt wurden (aber doch immer eine habituelle Anlage voraussetzten), während später das Besteigen des Dreifußes nur eine Formalität war und das dichterische Ingenium oder der politische Scharfblick der betreffenden Priesterin das eigentlich wirksame Moment der Weißagung wurde.

§ 23. Ekstase.

Die verwandten und für das religiöse Leben noch wichtigeren Erscheinungen des Schamanismus oder der Ekstase im eigentlichen Sinne, bezeichnen ihren Unterschied von den vorher genannten Zuständen durch den Umstand, daß hier von einer körperlich bedingten Periodizität nicht die Rede sein kann; daß ihre erste Ursache meist in einer plötzlichen und gewaltsamen Störung des Vorstellungs- und Empfindungsvermögens zu suchen ist, sei eine solche nun durch körperliche oder psychische Ursachen vermittelt, welche im Centralnervensystem ihren eigentlichen Sitz haben. Nahe verwandt dem Wahnsinn und der Epilepsie zeigen diese bei uns nüchternen Occidentalen nur seltenen, im Oriente dagegen von jeher häufigen Zustände, wie es der Name ἐκστάσις sagt, ein Außersichsein der Seele, d. h. ein mehr oder weniger völliges Losgerissensein von den Eindrücken der Sinne und den Einflüssen des Tageslebens, während die Traumphantasie ohne weitere Vermittelung an der Stelle dieser Einflüsse sich einschiebt, und viel deutlicher, als jeder gesunde Traum ihre

Bilder die Seele schauen und empfinden läßt. Um solche Zustände näher zu verstehen, werden wir auf das Gebiet des Wahnsinns zuvörderst kurz unsere Aufmerksamkeit richten müssen.

Schon der Zustand geistiger Gestörtheit ist bekanntlich seit alten Zeiten Gegenstand einer religiösen Scheu gewesen. Nicht bloß das Festhalten fixer Vorstellungen, welche bei dem Mangel vernünftiger Gründe nur allzuleicht von der Umgebung dem Einflusse böser Geister, göttlicher Gewalten zugeschrieben wurde, mußte in Folge dessen sich selbst nach diesem Glauben bilden und in dieser Gestalt befestigen, sondern auch die eigentliche Tobsucht, der rückhaltslose Drang der traumgebundenen Seele auf die Außenwelt planlos gewaltsam einzuwirken, wurde bei allen Völkern dem Ergriffensein von übernatürlichen Mächten zugeschrieben, sei es von dem Beelzebub (= Fliegenbaal, dann als Teufel gedacht) und seinen Engeln, wie bei den Dämonischen der Bibel, oder von den verschiedensten heidnischen Gottheiten, z. B. dem Dionysos bei den Griechen. Auch die in sich verschlossene, dumpf hinbrütende Melancholie, welche indeß auch wieder in Einzelausbrüchen der Tobsucht sich Luft machen kann, schrieb man (z. B. beim König Saul) dem zürnenden Geiste Jehovahs zu. Nur jene häufige Form des Wahnsinns oder der Narrheit, bei welcher der Kranke unvermögend ist, irgend eine Vorstellungsreihe festzuhalten, und im buntesten Wechsel von der einen zur anderen herüberspringt, die völlige Incongruenz und Incohärenz des Denkens und

Empfindens mußte bei Culturvölkern rein als das, was sie ist, als Krankheit oder geistige Impotenz aufgefaßt werden, während Naturvölker (wie die Neger) auch hier wohl aus dem Zufall der Worte göttliche und Fetisch-Offenbarungen herausgespürt haben.

Daß es zwischen Wahnsinn und Ekstase trotz aller Aehnlichkeit einen durchgreifenden Unterschied giebt, leuchtet ein, und wird auch von Irrenärzten im Ganzen anerkannt. Im ersten Falle vermag die Seele ihrer gesammten, oder eines Theiles ihrer Vorstellungsbilder, solange die Krankheit dauert, niemals Herr zu werden; die Phantasie in ihrer ursprünglichen traumbildenden Thätigkeit hat die alleinige Herrschaft über den Verstand und das ordnende, causale und logische Denken, wenn sie nicht dasselbe völlig ersetzt. Bei der Ekstase überwiegt nur momentan die innere Vorstellung über die äußere; das konkret gewordene Phantasiebild hebt ein verständiges Denken nicht auf, ja es vermag, wo die Erscheinung in edler und erhabener Gestalt sich zeigt, das intuitive Denken weiter zu bilden und zu höherem Schwunge zu fördern.

Den Uebergang zum Wahnsinn stellen dagegen die niederen Grade der Ekstase klar vor Augen, welche, wie bekannt, den Geist zur Inferiorität herabsinken lassen, wie das Delirium eines Trunkenen, oder die nervöse Krankheit eines Opium- und Hanfrauchers (im Orient); oder welche als Momente und Folgen einer Krankheit sich darstellen, als das Fieberdelirium. Wir können hier die künstlich erzeugten religiösen Erregungen

sogleich anschließen, die wir bei allen Naturvölkern und einigen Culturvölkern finden, jene convulsivischen Zuckungen, unter welchen ihre Priester, Schamanen, Angekoks [1]) oder Medizinmännern [2]) mit verdrehten Augen und schäumendem Munde weissagen und Gesichte sehen, die heulenden und tanzenden Derwische, und was es mehr dergleichen giebt, bis zu den Erweckungskünsten der Methodisten hin: — alle diese Formen sind augenscheinlich dem Wahnsinn nahe verwandt, der auch sonst häufig als Folge religiöser Erschütterungen und Störungen des Nervenlebens sich dargestellt hat. Wenn es deshalb wahr bleibt, daß Religion und Wahnsinn sich berühren, daß die überspannteste Erregung leicht in denselben umschlägt, ja daß der religiöse Fanatismus als das dunkelste Schattenbild der Religion, das sich nur als Wahnsinn richtig begreifen läßt, nahe der höchsten Verzückung liegt; — so folgt für uns daraus weiter nichts, als daß die erhabensten Interessen des menschlichen Geistes auch in seine tiefsten Abgründe und in die dunkelsten Regionen des Gemüthes ihre Wurzeln treiben; daß Höhen und Tiefen immer nahe zusammengränzen.

§ 24. Fortsetzung.

Ganz anders freilich werden wir urtheilen, wenn wir auf die erhabensten, bedeutendsten Erscheinungen

1) Bei den Grönländern.

2) Bei den Indianern.

des Religionslebens unser Auge richten, und wenn unser prüfender Blick auch hier wunderbare Thatsachen findet, die sich mit demselben Schleier der Vision, der träumenden und verzückten Phantasie umgeben, deren ethische Wirkungen sich aber nicht läugnen lassen; und wir fragen, ob denn alle ekstatischen Erscheinungen nur auf Krankheitserscheinungen, und darum auf bloße subjektive Grundlagen zurückzuführen sind, oder ob wir nicht vielmehr Symptome einer höhern Weltordnung in ihren erhabeneren Formen anerkennen müssen?

Denken wir z. B. an die göttlichen Berufungen, welche biblischen Ueberlieferungen zufolge an Abraham, Moses, Elias, Jesaias und so manche Andere ergingen, so können wir solche Vorgänge zwar in erster Linie als visionären Ausdruck einer hohen ethischen und religiösen Originalität auffassen, die sich im Phantasieleben bis dahin durchgebildet hatte, und mit Nothwendigkeit nach Außen sich Bahn brechen mußte; — von einem höheren Standpunkte aus angesehn sind aber auch ebenso gewiß die genannten Erscheinungen, so wie sie uns vorliegen, verschiedene Stufen eines veredelten Gottesbewußtseins, Offenbarungen eines göttlichen Gesetzes der sittlichen Weltordnung (vgl. hierzu noch Bunsen [Bibelwerk, Gott in der Geschichte], Ewald u. A.).

Es ist zwar anzunehmen, daß in manchen Fällen das semitisch-orientalische Denken ein Bedürfniß empfand, Thatsachen, die sich für das religiöse Leben als bedeutsam erwiesen, hinterher nur in die Form einer Vision

gekleidet darzustellen: dann wurde aber jedenfalls diese Form schon als eine für solche Fälle bekannte vorausgesetzt.

Nehmen wir z. B. Erzählungen, wie die Versuchungsgeschichte Christi, nach den Darstellungen der Evangelisten, so wäre es möglich, daß (nach Neander's Ansicht) der Heiland seinen Jüngern diese Erzählung nur als eine Parabel mitgetheilt habe (um ihnen zu zeigen, wie er selbst die Anfechtungen der niederen menschlichen Natur, Genuß-, Ehr- und Herrschsucht überwunden habe), wie er so oft und gerne in Parabeln redete: es scheint indessen natürlicher, auch hier wirkliche ekstatische Vorgänge anzunehmen, in denen sich die geistig tief erregte Vorbereitungszeit seines großen Lebens mit allen ihren Kämpfen wiederspiegelte. Wäre es aber auch ein Gleichniß, so war es doch nur unter dem Gesichtspunkte der Vision zu verstehen, denn angenommen selbst, der Satan könnte persönlich erscheinen, wie es hier erzählt wird, so könnte ein Verständiger doch auch damals wohl kaum gedacht haben, daß er Christum bald auf die Zinne des Tempels, bald auf einen imaginären Berg nach Willkür zu versetzen vermocht hätte!

So wird uns einerseits die psychologische (und pathologische) Betrachtung der ekstatischen Zustände zur Aufhellung der Bibel (und jedes Religionsbuchs) zu einer unumgänglich nöthigen, — was jetzt auch immer mehr anerkannt wird, sodaß selbst so kirchlich gesinnte evangelische Theologen wie Hengstenberg (Christologie

des alten Testaments; Bileam und seine Weissagung) und Lange (Bibelwerk) nicht mehr an ein wirkliches Reden der Eselin Bileams (Numeri 22) glaubten, sondern die Erklärung der Vision zu Hülfe nahmen; Gegner nicht mehr denselben Anstoß an ähnlichen Geschichten der Bibel nehmen, da sie die Möglichkeit solcher Erklärungen (cum grano salis) zulassen müssen. Andrerseits dürfen wir nicht verkennen, daß grade die bedeutsamsten Momente religiöser Entwickelung und Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte sich vorzugsweise und gerne an die reinen Formen der Ekstase angeknüpft haben. Die Möglichkeit einer Trübung, die hohe Gefährlichkeit für den Leibes- und Geisteszustand des hiervon Befallenen kann gegen den Werth und die Realität solcher Offenbarung (die immer nur an ihren sittlichen Folgen gemessen werden kann) an sich nicht als Grund angeführt werden. Wie oft sind nicht auch im physischen Leben Krankheiten Uebergänge zu einem gesunderen Dasein, zu einem höheren Kraftgefühl; wie oft nicht blutige Kriege geschichtliche Wendepunkte gewesen, um die Lebenskraft eines Volkes zu entfalten!

Die reinere Ekstase hat, gemäß der tiefen Erschütterung und gewaltsamen Störung, die grade in diesem Falle mehr, als bei künstlichen Erregungen in Bezug auf das Vorstellungs- und Empfindungsleben eintritt, schon immer etwas dem Tode Aehnliches: die Seele tritt gleichsam aus dem Körper heraus, — wie wir Paulus sagen hören (2 Cor. 12): „Ich kenne einen

Menschen in Christo, ist derselbe in dem Leibe gewesen, so weiß ich es nicht: ist er außer ihm gewesen, so weiß ich es auch nicht, Gott weiß es“, — und wenn das Göttliche einem solchen Zustande sich mittheilt, so besteht die Vermittelung nicht, wie im Traume in den heilenden und lebenspendenden, sondern in den zerstörenden und tödtenden Kräften des Naturlebens. Einer gesunden Lebensentwickelung wird dieser Zustand stets auf die Dauer schädlich; auch die erleuchtetsten Ekstatiker wußten von dunklen Anfechtungen und tiefen Seelenleiden zu reden, die auf Zustände seliger Entzückung gefolgt sind; der erhöhten Nervenaufregung folgte die schmerzhafteste Nervenabspannung; Wenige unter ihnen haben ein höheres Alter erreicht.

Das schließt nicht aus, daß im einzelnen Falle eine größere Gewöhnung an solche Zustände stattfinden konnte, sodaß sie weniger erschütternd sich zeigten, ja, dem Lebenszustande allmählich homogen geworden, bei ihrem Eintritte selbst weniger von Menschen bemerkt wurden [1]). Stets sind die Orientalen hierzu mehr als Andere beanlagt gewesen, was theils mit ganz besonderen klimatischen und ethnologischen Bedingungen (darüber im folgenden Theile), theils damit zusammenhängt, daß schon seit vielen Generationen die zur Ek-

1) So bemerken wir z. B. bei Mohammed zuerst ein Zittern, und Sorge vor der Einmischung teuflischer Kräfte bei seinen Visionen, während er sich später ihnen ruhig hingiebt. (Vgl. Irving, Leben Mohammeds.)

stase Beanlagtesten religiös verwendet, geschult, und durch äußere Erregungsmittel (z. B. Musik 1 Sam. 10) zur höheren Ausbildung ihrer Anlage getrieben wurden; (so in den israelitischen Prophetenschulen, den ägyptischen und griechischen Tempelculten, den buddhistischen Klöstern ꝛc.).

Wie sehr der Grad der Ekstase von der individuellen Anlage abhängig ist, zeigt uns z. B. die Geschichte des Paulus, als er auf dem Wege nach Damaskus allein ein Licht sah (Apg. 9), seine Begleiter aber nur eine Stimme hörten. Aehnlich sah Hiouen-Tsang, der buddhistische Pilger, der unter großen Gefahren durch unwirthbare Länder und über Schneegebirge von China nach Indien gekommen war, allein unter seinen Gefährten die volle Gestalt Buddha's (vgl. M. Müller, Essays I). Daß solche Visionen bei Empfänglichen sich überhaupt durch einen Rapport der vorstellenden und empfindenden Nerventhätigkeit Anderen mittheilen können, ist eine vielbezeugte und bekannte Thatsache.

Der Grad der Anlage und Empfänglichkeit für eine sittlich bedeutsame, religionbildende visionäre Kraft wird am Ende doch am meisten nur durch die eigene religiös-sittliche Bildung bedingt, sofern eine solche mit einem beschaulichen, zur Intuition geneigten Leben sich vereinigt.

Bei den bedeutenden prophetischen Naturen der Bibel, welche das Göttliche oft in den reinsten Formen anschauten, scheint der Eintritt solcher Erleuchtung ein

so ungehemmter, freier gewesen zu sein, daß wir an die krampfartigen, widerwärtigen Erscheinungen des Schamanismus keineswegs denken können: ihr ganzes Leben war schon von der Richtung auf das Göttliche durchgeistet; aus ihren Augen und ihrem Angesichte leuchtete der Reflex des Lichtes, das in ihnen war, (wie solches von Moses, und von Christus auf dem Verklärungsberge erzählt wird); sowie jede Ekstase auf einen andern Empfänglichen sofort eine ihrem besonderen Geiste gemäße Wirkung ausübte; so konnte die höchste Stufe reiner Vergöttlichung den, der in ihre Sphäre tritt, nur ein göttliches Bild schauen lassen.

Und wenn es wahr bleibt, daß solche Zustände einer gesunden natürlichen Entwickelung schädlich, daß sie sehr oft auch einer gesunden Lebensauffassung hinderlich waren, daß sie, wenn auch noch nicht an sich tödtlich, doch leicht durch ihr Wirken nach außen die feindlichen Mächte zum eigenen Verderben auf ihren Träger herabbeschworen; wenn es häufig scheint, als ob sie, auf der Gränze des diesseitigen Lebens stehend, schon den Uebergang in ein anderes Dasein bilden: so lernen wir es ja genug aus gemeinsamen religiösen Lehren, daß das irdische Einzelleben, wo es dem Kampfe durchdringender religiöser Ideen zum Opfer fällt, kein fruchtloses Opfer für das Ganze bleiben kann; und wir werden solche Ueberzeugung festhalten, — wenn wir anders dem Ziele höherer Wahrheitserkenntniß und reinerer Sittlichkeit den Werth beilegen, den ihm von jeher alle edleren Geister beigelegt haben.

§ 25. Der religiöse Fanatismus.

Und doch kann auf diesem unvollkommenen und wandelbaren Planeten das hellste Licht nicht anders als im Gefolge der tiefsten Schatten erscheinen; die tiefsten Abgründe liegen, wie wir sahen, bei den höchsten Höhen; die durch abnorme Zustände gewaltsam gesteigerte Entwickelung zu höherer Religion und Sittlichkeit scheint im einzelnen Falle durch Rückfall in Wahnsinn oder durch tiefere Unsittlichkeit die übersprungenen Stufen oder die verletzte Gleichmäßigkeit zu rächen.

Diese Wahrheit wird uns durch nichts so sehr klar, als wenn wir auf die grauenvollen Erscheinungen des religiösen Fanatismus einen flüchtigen Blick werfen. Wir können dem Neger aus Dahomey oder Aschanti, der mit viehischer Wollust Weiber und Sclaven mordet, um sie seinem todten Könige in die andere Welt nachzusenden; dem unter den Rädern des Dschaggernautwagens zermalmten Hindu; dem spanischen Inquisitor und dem deutschen Verfasser des Hexenhammers nicht vorwerfen, daß sie unreligiöse Leute gewesen seien, daß sie wider ihre Ueberzeugung gehandelt hätten — (von den spanischen Inquisitoren wird sogar behauptet, daß sie außer ihrem Amte milde und sittlich reine Personen waren [1])) —; und doch waren ihre Thaten Thaten des Wahnsinns, in dem nur mehr oder weniger, leider

[1]) Vgl. Buckle, Geschichte und Civilisation von England I, 130.

oft zu viel, Methode herrschte. Denn sie stritten wider Vernunft und Wissenschaft, „des Menschen allerhöchste Kraft“, sie entfesselten Brutalität und Bestialität, Heuchelei und Verrätherei, sie hielten den Sieg der Humanität und der Wahrheit für Jahrhunderte auf. Blicken wir nun auf eine dieser Erscheinungen, auf die Hexenprozesse des 17. Jahrhunderts, sehen wir ein einziges Verzeichniß von Personen an, welche diesem Wahne zum Opfer gefallen waren, wie es Roskoff[1]) nach authentischen Quellen mittheilt: da sind allein aus Würzburg und Umgegend gegen 100 Personen genannt, die in 29 Bränden, wie es scheint, innerhalb 1—2 Jahren (1628 u. 29) gerichtet wurden: „Ein fremder Mann, drei fremde Weiber, ein klein Mägdlein von 9 oder 10 Jahren, ein geringeres, ihr Schwesterlein, der Raths-Vogt, die Am-Frau (Hebamme), der Vicarius im neuen Münster“ 2c. 2c. So geht das Verzeichniß fort. Diese Alle sind der Zauberkünste, des Umganges mit dem Satan überwiesen, — weil sie es wenigstens gestanden; und sie gestanden es, — weil man sie bis zum Geständniß folterte. Hier war keine Habsucht im Spiel, keine Priesterherrschaft, wie die Namen und Titel der Gerichteten beweisen (es sind in den 7 letzten Bränden nicht weniger als 15 Geistliche, die selbst darin umkamen), nur, wie es scheint, die „Interessen der Religion“ — und vielleicht persönliche Rachegefühle der Ankläger; mitunter vielleicht

1) Geschichte des Teufels II, 337 ff.

auch der Wunsch der Stadtbehörde, fremdes und armes, herumziehendes Volk los zu sein. Das geschah nicht unter irgend welchen Kannibalen, nein inmitten des christlichen Deutschlands; Aehnliches wurde fortgesetzt in Zeiten, die gar nicht so sehr fern von uns liegen. Zu fragen bleibt angesichts solcher, leider noch immer nicht genug gekannten oder beherzigten Thatsachen, eigentlich weiter nichts als: wo die Symptome des epidemischen bösartigen Wahnsinnes ursprünglicher und stärker hervorgetreten sein mögen? ob bei den Priestern [1]), welche die Voraussetzungen eines solchen Glaubens lehrten; bei den Gerichten, deren Prozeßverfahren von ihrer „tiefen Weisheit und Menschenkenntniß" zeugte; bei den armen Opfern, welche, nach so vielen Erfahrungen doch immer thöricht genug blieben, jenem Systeme ins Garn zu laufen; oder endlich bei dem ganzen Volke, welches durch äußere Zerrüttung und systematische Verdummung ein solches System durch Jahrhunderte zu ertragen fähig gemacht worden war?

Indessen es ist nicht unsere Aufgabe diese Fragen hier zum Austrag zu bringen, und weitere Folgerungen daran zu knüpfen: constatiren wollten wir nur an einem Beispiele (dem sich ähnliche genug anreihen ließen), wie nahe uns der religiöse Wahnsinn auch

---

1) Leider gab es hier keinen Unterschied zwischen den Lehrern der katholischen und der protestantischen Kirche. Ueber Luthers Teufelsglauben machte Pabst Leo X. selbst sich lustig; er war eine Schattenseite des großen Reformators.

noch in der unzweifelhaft vollkommensten Religionsform nach 1600 bis 1800 Jahren ihres Bestehens gelegen hat; und daran die Betrachtung schließen, daß in jeder menschlichen Brust eine Bestie schlummert, welche, wenn sie nicht gebannt oder festgekettet wird, ebenso gut durch den Lichtstrahl der Morgensonne, als durch die Reizungen von Feinden aufgeweckt werden kann; — und daß viel Licht da vorhanden sein muß, wo auch so tiefe Schatten, als die geschilderten, nicht vermocht haben, den Trieb zum Vollkommenen, das Ringen der Culturentwickelung zu unterdrücken. —

Auch in diesem Falle waren, wie in vielen ähnlichen, ekstatische Erscheinungen mit dem religiösen Wahne verbunden; die Offenbarungen der Satanologie [1]) bildeten ein merkwürdiges und wahrscheinlich psychologisch-nothwendiges Widerspiel der Theologie, welches wie alle Religionen nicht durch das Blut von Millionen unterdrückt werden konnte, aber, wie jeder Fanatismus und jede vernunftwidrige Religion, durch höhere Bildung, durch Herrschaft der Vernunft über die tollgewordene Phantasie, allmählich unterdrückt worden ist.

§ 26. Cölibat.

Es bleibt uns hier noch übrig, unter den religiösen Abirrungen, und namentlich unter den Mitteln, die zur Erzeugung des Fanatismus angewandt worden sind,

---

[1]) Selbst noch von einem Görres (in seiner „Mystik“ und anderen Schriften) als objektive Thatsachen vertheidigt!

theils die Unterdrückung, theils die gewaltsame Steigerung des Geschlechtslebens noch kurz zu berücksichtigen. Erstere finden wir z. B. im Buddhismus, im Nasiräerthum und Essäerthum der Juden, vor Allem im katholischen Klosterwesen, das auf eine durch die ganze alte christliche Kirche hindurchgehende Herabsetzung der Ehe sich gründete, bei manchen Sekten noch übertrieben wurde, wie neuerdings bei den Zitterern in Amerika und den Skopzen im Rußland. Die entgegengesetzte Richtung hat im Astarte- oder Mylitta- und Aphroditecultus ihre widerwärtigen Vorbilder, wo die Prostitution geheiligt war, und hat dann in der Vielweiberei ihre Pflanz- und Pflegestätte gefunden, die von vielen älteren Religionen erlaubt, vom Islam aber und den Mormonen legalisirt worden ist.

Beides scheint auf gleiche Weise dem Naturzweck zu widersprechen: die Enthaltsamkeit von der Ehe kann zwar im einzelnen Falle, wo die Mittel zur Eheführung nicht vorhanden sind, wo besondere Neigung oder ein besonderer und wichtiger Beruf sie zu fordern scheint, nicht an sich schon als naturwidrig angesehen werden, insofern auch sonst die Natur einen großen Ueberschuß lebendiger Kräfte und Bildungen hervorbringt, welche ihren Zweck nicht in der Fortpflanzung der Gattung haben und haben können. Naturwidrig ist sie aber als Zwang und religiöses Gebot, und wir wiederholen nur oft Gesagtes, wenn wir hervorheben, daß es zwar Zeiten gegeben hat, wo Ordensgelübde und Priestercölibat in der katholischen Kirche (und ähnlich schon im

Buddhismus) eine culturhistorische Aufgabe — wenigstens erleichterten, indem der wirkliche Ernst der Weltentsagung (in welcher Form es auch sei) einfachen Naturen gegenüber immer mehr wirkt, als die bloße Predigt über dieses Thema; daß aber auf die Länge die unnatürliche Pflanze auch nur unnatürliche Früchte hervorbringen konnte. Zunächst ist eine physiologische Verbindung zwischen dem Gehirn- und Geschlechtsleben (durch die Leitung des Sympathicus) längst constatirt, es wird also eine gewaltsame Störung oder Erregung des letzteren sich auch in der Phantasie- und Vorstellungswelt des ersteren geltend machen können, wie sich denn auch Religionsfanatismus oder pietistische und mystische Schwärmerei (z. B. in der katholischen Koketterie mit der Madonna) häufig genug mit einem unsittlichen Leben oder doch mit unsittlichen Anschauungen verbunden hat. Strengere Naturen verfallen von selbst leicht in die entgegengesetzte Anschauung, die völlige Unterdrückung des Geschlechtslebens zu fordern.

Aber schon die Abkehr vom Familienleben an sich, die mit der Eheenthaltung verbunden ist, bringt denjenigen, der überhaupt sinnliche Triebe durch höhere Bestrebungen zu unterdrücken versteht, der nicht durch andere Reizmittel sich abstumpft, oder (was bei manchen katholischen Priestern zu beobachten ist) den freieren Verkehr mit dem weiblichen Geschlechte, den ihm seine Stellung gestattet, zu einem Machtmittel ausnützt, das nur verderblich wirken kann, — bringt ihn doch noch immer sehr leicht in eine falsche Stellung hinein. Er verfällt

einem der freien Prüfung mehr und mehr sich entziehenden Idealismus, welcher selten so rein und ganz in die religiöse Idee und das sittliche Leben aufgeht, wie bei einem Thomas von Kempen oder, trotz seiner sublimen Mystik, bei einem Tauler. Meist wird die weltentsagende Hingabe, eben darum, weil man den natürlichen Aufbau und die natürlichen Entwickelungspotenzen der Menschheit aus den Augen verliert, auch zur richtigen Beurtheilung menschlicher Entwickelung, und sogar des sittlichen Lebens des rechten Maßstabes entbehren; überhaupt den Geist seiner natürlichen Stützpunkte berauben und seiner freien Bewegung entziehen. Die Liebe zum Weibe oder zur Familie wird der Cölibatär, sei er nun Priester, Philosoph oder Staatsmann, seiner Idee, seinem idealen Systeme zuwenden. Gewiß wird das System hierdurch gestärkt, was die katholische Kirche längst weiß und darum ihre Institution aufrecht erhält. Aber das System hat nicht Fleisch und Blut, es ist neben der realen Welt aufgerichtet, nicht von ihrer natürlichen Entwickelung getragen. Die Religion bedarf zwar eines archimedischen Punktes, um von da aus die natürliche Welt aus den Angeln zu heben. Es giebt aber nur idealiter einen solchen archimedischen oder „außerweltlichen" Standpunkt; in Wirklichkeit ist auch die religiöse Idee, obwohl aus dem Unendlichen stammend, unter menschlichen Bedingungen erwachsen und für die menschliche Entwickelung bestimmt, sie soll als ein fruchtbringender Keim in die Entwickelung der einzelnen Völker und

Individuen hineingelegt werden, in ihr, und mit ihr wachsen, nicht wie ein fremder Zwang auf ihr lasten und die natürliche Entwickelung niederhalten. Indem sie nur die niederen Triebe zurückhält und die höheren pflegt, vervollkommnet sie den ganzen Menschen oder das ganze Volk.

Ein System, wie das ultramontan-katholische, ist bekanntlich längst prinzipiell dem freien Forschen und dem Fortschritte der Culturentwickelung überhaupt hindernd und hemmend entgegengetreten; durch den Cölibat in der einseitigen Richtung des Denkens unterstützt, wird auch durch denselben, sofern er den Priestern als Zwang auferlegt ist, am kräftigsten das System von der päpstlichen Spitze aus, bis in alle seine Endfäden und Verzweigungen hinein aufrecht erhalten.

Das Mönchsthum zeigte zuerst weniger die Uebel der genannten Institution, als der Priestercölibat. An sich schon als eine von der übrigen Welt abgeschlossene Gesellschaft weniger in die Interessen derselben eingreifend, bildete es dienende Kräfte der Wissenschaft, der Landescultur, der Krankenpflege, des Unterrichts, Vorbilder der Frömmigkeit, deren segensreiche Thätigkeit leicht einzelne Einseitigkeiten übersehen ließen. Im Laufe der Zeit ist es dann freilich bald zu einem wohlorganisirten Heere des Papstthums grade im Kampfe gegen die Ketzer, zu einem Netz für das freie Denken geworden, in den Ländern, wo es noch besteht, wird es durch Besitzanhäufung dem Nationalwohlstande, durch Verkennung der Volksinteressen dem Patriotismus ein Hinderniß.

Der religiöse Fanatismus, das wahnsinnige Geltendmachen einer bestimmten religiösen Idee gegenüber von Vernunft und Natur, die Apotheose eines unfehlbaren Papstes oder Dalai-Lama, Ablaßkram oder Gebetsmühlen, chinesische Mauer [1]) oder Verstocktheit gegen die Culturentwickelung stammen allerdings nicht einzig aus dem Cölibat, sind aber durch diese Einrichtung erhalten und verschärft worden.

Die Klöster waren von jeher ein fruchtbarer Boden für ekstatische Zustände und für die auf dieselben sich gründende Mystik, welche allerdings in ihren edleren Erscheinungen zur Vertiefung des Denkens und zur Vergeistigung des Lebens beigetragen hat, aber doch auch von praktischen Aufgaben ablenkte, der Priesterherrschaft Vorschub leistete, und überhaupt den ungesunden Charakter einer kirchlichen Treibhauspflanze behalten hat. Wir brauchen nur ein Buch zu lesen, wie das „Leben Suso's", von ihm selbst erzählt [2]), um die geistige Tiefe, den Wahnsinn und die Gefährlichkeit

---

1) Der Buddhismus hat nicht die chinesische Mauer gebaut, aber sie doch in geistigem Sinne aufrecht erhalten. Die Japanesen fangen an mit ihrer Absperrung gegen die fremde Cultur auch sofort den Buddhismus aufzugeben. Tibet ist eins der geistig abgeschlossensten Länder. Dennoch ist der Buddhismus nicht eigentlich fanatisch, wie der katholische Ultramontanismus, aber ebenso, wie es scheint, der Stagnation hingegeben.

2) Herausgegeben von Diepenbrock, bevorwortet von Görres (Regensb. 1837).

jener alten Mystik zu erkennen, die mit kindlicher Miene, unter himmlischen Ekstasen das kräftigste Leben zergeißelte und unterwühlte. Solche Unnatur, der nur Wenige bis an ihr Ende treu bleiben können, mußte später wieder in den Gegensatz gemeiner Sinnlichkeit umschlagen.

Alle Klostergeschichten sind voll von Visionen, seien sie nun göttlicher oder dämonischer Art [1]); wir halten uns bei den einzelnen nicht auf; natürlich war es, daß buddhistische Religiosen und Pilger, wie Hiouen-Thsang [2]), Buddah's glänzende Gestalt zu schauen meinten; christliche Mönche und Nonnen aber mit dem Gekreuzigten in Verkehr traten (dessen Wundenmale entweder künstlich, oder durch eine noch unerklärte plastische Kraft der Phantasie bei Einigen sich eindrückten) oder mit der heiligen Jungfrau.

Die Gemeinde der Zitterer im Staate New-York ist, wie Dixon versichert, die Brutstätte des Spiritismus gewesen [3]). Diese, aller Ehe entsagenden Heiligen lebten stets mit den Geistern ihrer Abgeschiedenen in gemüthlicher Vereinigung; ihre „Mutter" Anna Lee ist nicht gestorben, sondern geheimnißvoll verschwunden,

---

1) Vgl. Perty, Mystische Erscheinungen II, gegen Ende.

2) Stanislas Julien, La vie de Hiouen-Thsang (Paris). Ein höchst merkwürdiges, noch unübersetztes Buch, von Max Müller, Essays II u. A. citirt. Andere buddhistische Visionen führt Bastian an: „Die Völker des östlichen Asiens" VI.

3) Neu-Amerika, S. 309 ff. Sie hatten die Ausbreitung der genannten Richtung vorausgesagt.

besucht aber häufig die Ihrigen. Der Spiritismus fordert zwar kein Cölibat, erreicht aber durch besondere Auswahl und Lebensweise der „Medien" denselben Zweck. Auch bei den Skopzen[1]), welche mit dem Cölibat noch Selbstverstümmelung verbanden, finden wir ähnliche Erscheinungen. Ihre Führer wurden, da sie sich für Glieder des russischen Kaiserhauses ausgaben (für den Russen, wie es scheint, nächst dem lieben Gott, das Höchste), ins Irrenhaus gesteckt; Andere endeten in Sibirien.

§ 27. Polygamie.

Es ist leichter einzusehn, daß eine Enthaltsamkeit von der Ehe und vom Geschlechtsverkehr dem religiösen Sinne Vorschub leisten kann — wenn es ihn auch sehr häufig auf falsche Wege treibt —, als daß das Gegentheil, die unnatürliche Steigerung des Geschlechtslebens, denselben Zweck erreichen sollte. Und doch ist es wohl ein richtiges Gefühl, welches uns sagt, daß die Freiheit der Polygamie und Haremswirthschaft zu dem Islam so wesentlich von Anfang an gehört hat, daß ohne dieselbe weder die religiöse Kraft des Letzteren, noch sein endlicher Verfall verständlich wären.

Wenn auch Mohammed die Polygamie nicht als etwas Neues, oder seinem Vaterlande Unbekanntes ein-

---

1) Vgl. darüber einen interessanten Aufsatz in der „Zeitschr. für Ethnologie" 1875, I.

geführt hat, so scheint es doch, daß er nicht ohne Absicht, oder wenigstens durch einen gewissen Instinkt seines religionbildenden Ingeniums geleitet, zu dieser rückständigen Form der Ehe griff, über welche, wie er wissen mußte, die sozialen Entwickelungen im Ganzen schon im vorchristlichen Römerreiche hinaus gewesen waren.)

Jedes Bestreben, eine Urreligion rein wieder herzustellen, verleitet zur Mißachtung der Geschichte und verkennt ihre sittlichen Ergebnisse: so konnte Mohammed, in seinem Bestreben, die Religion Abraham's und der Patriarchen zu erneuern, doch nicht die Naivetät seinen Völkern wiedergeben, wie sie auf einer kindlicheren Stufe der Welt bestanden hatte, und Institute, wie die Polygamie, unschädlicher machte, als dieselben später gewesen sind. Indem er dies übersah, konnte er, wie schon gesagt, die Wirkung des genannten Institutes auf die Kraft seiner Lehre trotzdem vorausfühlen: die Letztere ist entschieden hierdurch gehoben und verstärkt.

War die Sinnlichkeit der mohammedanischen Völker nicht durch Enthaltsamkeit zu fesseln — und vielleicht traten schon damals die Uebelstände des Cönobitenlebens bei den Christen offen hervor —, warum sollte man erstere nicht entfesseln und sogar vermehren, wenn nur im Uebrigen, bis ins Kleinste hinein, jedes Thun und Denken durch religiöses Gesetz geregelt werden konnte? Kann nicht der Arzt in manchen Fällen sowohl durch das Gleichartige als durch das Entgegengesetzte heilen? Konnte nicht die Glut sinnlicher Em-

pfindung, die doch als naturnothwendiger Trieb auch als etwas Gottgegebenes erschien, zu einer religiösen umgewandelt werden; und konnte man nicht, statt ein neues Reis zu pflanzen, die wilden Schüsse gebrauchen und veredeln? Sollte das Paradies nicht lockender sein, wenn man, statt der tristen Abstraktionen des Christenthums, dasselbe mit Houris bevölkerte? Blieb nicht die Erhabenheit des einen unendlichen Gottes, der feste Grund aller Religion, hiervon ganz unberührt?

Und eine solche Ideenfolge, wie sehr sie auch eine Kette von Trugschlüssen ist, schien sich durch den Erfolg zu bewähren. Eine mächtig aufstrebende religiöse Idee fiel wie ein Waldstrom auf die Länder, wo kümmerliche Byzantiner und Cönobiten sich über das Wesen der Dreieinigkeit und über die zwei Willen Christi nicht einigen konnten. „La illah illalah!“ so lautete die mächtige Reaktion des Monotheismus und wirkte wie die Posaunen vor Jericho. Moslemischer Fanatismus ist bekannt; auch jetzt, wo er an Altersschwäche leidet, wird er dem Gegner furchtbar. Keine Religion ist so rein auf Gefühl und Phantasie gegründet gewesen, — keine so darauf beschränkt geblieben, als der Islam. Dem Türken und Araber sind innerliche und sittliche Wirkungen der Religion nicht abzusprechen, — genannte Völker zeichnen sich im Orient sogar durch Rechtschaffenheit aus; zur Weiterbildung und zur Wissenschaft sind sie nicht durch sich selbst, sondern nur da gekommen, wo sie mit indogermanischen Stämmen und mit der Bildung des Griechen oder des

Christenthums in nähere Berührung kamen. Die Gluth ihrer Empfindung blieb ihnen der einzige Beweis für ihre Religion, durch Sinnlichkeit gesteigert, — da ja die Liebe überhaupt der Sinnlichkeit verwandt ist, und verwandte Empfindungen von selbst schon geneigt sind, sich zu verbinden, — blieb sie wesentlich eine sinnliche; es fehlte allzusehr der Geist. Denn dieser ist, als geheiligter Geist, doch die höchste Blüthe von Gefühl, Phantasie und Vernunft; die Kraft harmonischer Bildung im Menschen, welche ihn durch Mäßigung seiner Natur einer unendlichen Fortbildung fähig macht. Die geistigste Religion allein bringt den Menschen der Gottheit am nächsten, indem sie sein Empfinden und Denken, seine Liebe und Thatkraft dem Göttlichen am engsten anzupassen versteht, — und für solche Anpassung und wahre religiöse Bildung ist die christliche Erlösungsidee kein leeres Wort. — Christlicher Fanatismus, der jetzt die Türkei niedergeworfen hat, ist nicht besser, als der moslemische, sie sind beide durch verschiedene psychologische und ethnologische Bedingungen entstanden, bleiben beide einander unverständlich und unversöhnbar, wie Feuer und Wasser; daß die Türkei durch solche Kräfte statt durch die Macht höherer Bildung besiegt werden mußte, ist ihr tragisches Geschick, — es war ein unabwendbares, da aus dem Haremswesen das Pascha-Unwesen, aus dem sinnlich-ungeistigen Charakter der Religion die rechtlose Behandlung christlicher Unterthanen gefolgt war; die religiöse Ergebung, sonst eine große Tugend, nicht nur dem Verfall des Hauses,

sondern auch dem des Reiches entgegensah, und sich mit süßem Träumen und Rauchen des Nargileh allzulange begnügte. Nicht gebildetere, aber doch bildungsfähigere Völker nehmen jetzt den leeren Platz ein, und werden auch wahrscheinlich in den noch übrigen Theilen der Türkei, sowie in den übrigen mohammedanischen Culturstaaten, soweit es noch nicht geschehen ist, das Erbe an sich reißen.

Es wird uns Niemand so mißverstehen, als wollten wir behaupten, daß Wachsthum und Verfall dieser merkwürdigen Religion (und sie wächst noch immer in Indien und Afrika, während sie anderswo verfällt) allein durch die, ja immer nur von einer kleinen Anzahl ihrer Anhänger bevorzugte Polygamie bedingt worden sei. Im Gegentheil, zahlreiche ethnologische, geschichtliche, moralische Momente wirkten bei diesem Prozesse mit. Was wir behaupten, und was auch allgemein anerkannt wird, ist nur, daß diese Institution ihren vergiftenden Einfluß auf das ganze Leben der Moslems geübt hat; daß sie nicht das einzige, aber das wichtigste Symptom von dem rückständigen, die Geschichte mißachtenden, und darum anachronistischen Charakter des Islam ist, auf den wir hier nur, um die üblen Früchte der Polygamie zu zeigen, kurz unser Augenmerk gerichtet haben.

Was die Folgen der Letzteren für die Familie anbetrifft, so ist die soziale Herabdrückung der Frau dort, wo die Einrichtung besteht, eine allbekannte. Wir brauchen nicht zu glauben, daß weibliche Tugenden,

natürliche Güte, oder Religiosität nicht auch innerhalb des Harems zu finden wären, oder daß das Zusammenleben Mehrerer ein unmögliches Verhältniß sei. Wo aber der Kern weiblichen Wesens zur Entfaltung kommen soll, welcher dem Charakter der Familie erst seine Grundlage und seinen Reiz giebt, da gebührt ersterem auch ein Spielraum zu freier geistiger Bewegung und Entwickelung, da muß die Frau ein Gebiet haben, wo sie (als einzelne) allein walten und herrschen kann. Wo das nicht ist und nicht sein kann, bleibt sie Sklavin — und kann auch als Mutter nur Sklavensinn fortpflanzen.

Wir schließen mit einer Bemerkung Dixon's [1]) über die Frauen der Mormonen, welche er durch längeren Aufenthalt in Utah kennen zu lernen Gelegenheit hatte, und wo bekanntlich die Polygamie ebenfalls eingeführt ist.

„Sie sind ruhig und unterwürfig — uns erschien es unnatürlich ruhig —, sie wissen wenig und finden an wenigen Dingen Interesse. Sie haben einen müden Blick, und obschon sie alle englischer Abkunft sind hörten wir sie nie so vergnügt lachen, wie unsere englischen Mädchen." Er beschreibt ihre Scheu, an der Gesellschaft des Gastes lange theilzunehmen, und fügt hinzu: „Ich habe diese Art Scheu nur im syrischen Zelte unter Frauen gesehen. Nichts von der Leichtigkeit und Grazie der englischen Damen findet man am

1) Neu-Amerika, S. 214ff.

Salzsee, selbst nicht in den Häusern der Reichen." Und weiter S. 219: „Wir sagen nicht, daß sie schlechter an Moral geworden seien, oder ihr Geist dadurch verloren hätte (?), möglicherweise nicht; aber in Allem, was Grazie, Rang und Repräsentation in der Gesellschaft betrifft, sind sie zweifelsohne auf eine niedrigere Stufe herabgesunken." Und das nach kaum einem Menschenalter seit dem Bestehen der Mormonensekte.

§ 28. Religiöse Intoleranz.

Wir können nicht alle religiösen Abirrungen, die sich auf reinpsychische oder physisch-psychische Abnormitäten zurückführen lassen, hier behandeln; es scheint aber keine Abirrung größer zu sein, als die der religiösen Intoleranz, die wir mehr oder weniger auf allen Religionsgebieten vorfinden. Wir müssen dieselben vom eigentlichen Fanatismus unterscheiden, wie wir ihn oben als Ausgeburt des Wahnsinns, gradezu als eine Art Gehirnstörung in großem Maßstabe ansehn mußten, welche theils durch die Lehren einer tollgewordenen Phantasie, theils durch mystische und ekstatische Ueberschwenglichkeiten zeitenweise auftrat, Ausdehnung gewann, und im vermeintlichen Eifer für den Bestand einer Religion, dieselbe schließlich jeder teleologischen Bedeutung entleerte. Denn das Ziel der Vervollkommnung kann da natürlich gar nicht mehr angebahnt, geschweige erreicht werden, wo im Namen der Religion, ohne sittlichen Grund, die Wollust der

Mordgier wüthet; wo erbarmungslos jammernde Opfer gebunden, wo sittlich Unschuldige, wenn auch vielleicht Irrende, gefoltert oder dem rauchenden Flammenstoß überliefert werden.

Wer gerne vergangene Zeitalter zurückrufen möchte, sollte doch an solche Zustände gedenken, um den erreichten Fortschritt zu schätzen, gegenüber Zeiten, wo Menschen nicht auf die Stufe der Thiere allein, sondern der grausamsten Raubthiere zurückgesunken zu sein schienen.

Nicht in gleichem Maße haben wir die Intoleranz überwunden. Wir unterschieden sie vom Fanatismus nicht nur dadurch, daß sie ihrem Ursprunge nach nicht bloß psychologischen, sondern auch (wirklichen) ethischen Motiven mitentstammt; in ihren Wirkungen, daß sie das Leben schont, aber durch moralischen Druck die eigenen Meinungen zur alleinigen Geltung zu erheben, die Vertreter fremder Ansichten in ihrer Wirksamkeit zu beschränken und zu hemmen sucht.

Der Unterschied bleibt natürlich im Ganzen ein fließender; nichtsdestoweniger legen wir zunächst darauf Gewicht, daß die religiöse Unduldsamkeit wirklich durch ethische Motive mit bestimmt wird. Wir verstehen darunter natürlich nicht bloß, daß sie dem Einzelnen Gewissenssache war: darin liegt an und für sich, wie wir oben gesehen, noch nichts wirklich Ethisches; auch die ärgsten Werke des Fanatismus waren in vielen Fällen denen, die sie ausübten, Gewissenssache. Aber auch an sich werthvolle und der teleologischen Ent-

wickelung entstammende Gewissensbedenken sind es oft gewesen, die zur Unduldsamkeit trieben, eigenthümliche Collisionen der Pflichten, woran das eigene Gemüth weniger Antheil hatte, als die Reflexion; einseitige Weltanschauungen, welche schon unwillkürlich die Gegner bedrückten und bedrängten. In der Sache wird hierdurch wenig geändert. Wäre es auch nicht der Fall, daß eine feinere Constitution den fortgesetzten moralischen Druck ebensowenig leicht erträgt, als physische Schmerzen, und daß der einzelne Gedrückte wenig nach der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der Motive fragt, um derentwillen man ihn drückt: es bleibt für die religiöse Frage überhaupt und für die Sache der Wahrheit hier ein, wie es scheint, unlösbares Räthsel übrig. Da dasselbe bis auf die Wurzel des religiösen Lebens hinabreicht, werden wir nicht umhin können, auf den Grund dieses Räthsels etwas näher einzugehn und zu versuchen, ob wir einige psychologische Lichtblicke darauf werfen können. Zu lösen wäre es (wenn überhaupt) freilich nur, wenn man geschichtliche und ethische Einzelfaktoren mit heranziehen, und das ethische Ziel der Religion in seiner ganzen Bedeutung, und Tragweite mit ins Auge fassen würde. Da wir hierauf noch in späteren Darstellungen zu kommen hoffen, bleibt uns hier nur die psychologische Anbahnung solcher Lösung übrig.

So lange das menschliche Geschlecht uns Spuren seines Daseins hinterlassen, gehörte doch die Religion zu seinen unabweisbarsten Bedürfnissen: so lange aber

eine Religion existirt, und so viele ihrer existiren, ist Intoleranz (mehr oder weniger), damit verknüpft. Und dennoch hat bei ihren edleren und gebildeteren Anhängern (sofern es solche gab) das tiefempfundene Bewußtsein von der Unvereinbarkeit beider niemals aufgehört.

Die praktische Bedeutung dieses Räthsels liegt der Gegenwart keineswegs ferner, als irgend einer Vergangenheit.

Denn man hat seit mehr denn 100 Jahren so lebhaft wie noch nie gegen Intoleranz gekämpft; wir können sagen, daß seit Lessing und Voltaire alle größesten und edelsten Geister unseres Volkes und anderer civilisirten Völker Toleranz und Humanität auf ihre Fahne geschrieben haben; und was ist der Erfolg für die Gegenwart? Zwar sind barbarische Gewaltmaßregeln abgeschafft, fanatische Gräuel gedämpft, abergläubische Vorstellungen (wie wir hoffen) geschwunden, oder doch im Schwinden begriffen; — es giebt unter dem Schutze liberaler Gesetzgebung und aufblühender Wissenschaft einen solidarischen Zusammenhang von gebildeten Vertretern der Toleranz, durch Literatur und Presse unterstützt, gegen alle Versuche reaktionärer Bestrebungen für den Augenblick siegreich.

Aber sollte auch ein solcher Sieg, — der von zeitweiligen politischen Strömungen im tiefsten Grunde unabhängig bleibt, — sich auch noch mehr befestigen, so kann er bei den Freunden der Religion doch kaum einer ungemischten Freude begegnen. Denn diese werden

sich nicht verhehlen können, daß er als Pyrrhussieg zum Theil auf Kosten der Religion selbst erwachsen ist, daß sehr vielfach Wissenschaft und Bildung Wege einschlagen, welche der Religion keinen Platz mehr oder doch nur den allerletzten übrig lassen, und daß es scheint, als ob nur das traurige Dilemma übrig bleibe: ob eine mehr und mehr religionslose Wissenschaft im Stande sein wird, die Masse des jetzt noch religiösen Volkes von sich abhängig zu machen, — und dann auch die Religion zu ersetzen: oder ob das religiöse Volksbewußtsein solcher Wissenschaft auf die Länge einen Damm entgegensetzen kann, — und damit auch den Einfluß einer höheren Bildung und wahren Toleranz von sich ausschließen wird? Es ist bekanntlich Schleiermacher, der mit schon oben angeführten Worten den Riß zwischen Bildung und Religion auf ähnliche Weise gekennzeichnet hat, den er zu heilen versuchte. Leider hat unsere Zeit ihn nur erweitert. Mit der Reaktion des neuerwachten Glaubens ist innerhalb kirchlicher Kreise (namentlich in der römisch-katholischen aber auch in der evangelischen Kirche) zum Theil eine engherzige und intolerante Weltansicht in solchem Maße wieder erwacht, als man es in unserer Zeit schon gar nicht für möglich achtete; man fragt sich, ob der Geist eines Lessing und Herder, eines Schiller und Rückert, ob Theologen wie Schleiermacher, Rothe, Bunsen von Vertretern der Kirche, welcher sie angehört, ganz vergessen werden konnten? zu geschweigen der auch auf katholischem Gebiete seit Anfang dieses Jahrhunderts

zu nennenden Namen, die den Geist der Toleranz und Humanität in edelstem Sinne vertraten.

Thatsache ist es doch, daß von Seiten der Parteiführer einflußreicher Richtungen innerhalb beider Kirchen immer offener der Intoleranz auf religiösem Gebiete das Wort geredet, und die Bevölkerung nicht ohne Erfolg in diesem Sinne bearbeitet wird, indem man lehrt: „Toleranz (Duldung anderer Meinungen) sei gleichbedeutend mit Indifferenz (Gleichgültigkeit) in religiösen Dingen, und könne ohne Schaden des eigenen religiösen Glaubens nicht geübt werden"; — welche Lehre dem oberflächlichen Verstande auch stets einleuchten wird; denn daß eben jede bedeutende Ansicht Gründe anzugeben weiß, sich für die allein wahre zu halten, und von ihren Anhängern auch mit gleicher Zuversicht dafür gehalten wird, — das zu erkennen hindert Viele der Mangel einer weitergehenden Erfahrung oder eines schärferen Denkens, oder wenn sie es auch erkannt haben, bedenken sie es doch nicht zu rechter Zeit.

Wäre es aber wirklich so, daß Toleranz und Indifferenz, also auch Intoleranz und Religion, welche wir häufig genug mit einander verbunden finden, auch nothwendig verbunden sein müßten, so müßten die Freunde der Religion sich von allen Toleranzbestrebungen mit Trauer zurückziehn, so müßten sie den Krieg verschiedenster religiöser Meinungen, der in unserer Zeit noch mehr als zu irgend einer anderen zu einem Kriege Aller gegen Alle werden würde, gewähren lassen und ruhig zusehen, ob die augenblicklich stärkste Partei durch

List oder offene Gewalt jetzt im Stande wäre, die hoffnungslose Aufgabe der Vorzeit, einen einheitlichen Glauben herzustellen, in ihrem Sinne zu lösen.

Der Erfolg möchte freilich ein anderer sein, als diejenigen denken, die solches anstreben. Denn so lange Vernunft und Wissenschaft nicht völlig unterdrückt sind, sondern sogar für „des Menschen allerhöchste Kraft“ von einer Anzahl Gebildeter gehalten werden, kann nur Entrüstung und Empörung auf dieser Seite die Folge sein; und hier wird leider dann die Abkehr gegen die Religion nur noch immer mehr wachsen, die man ja eben mit Intoleranz für gleichartig zu achten gelehrt wird. Und es bleibt gewiß jede Verminderung des religiösen Geistes und Lebens aufs tiefste beklagenswerth. Die Religion erhebt den Menschen mehr als alles Andere über die Schranken der Zeit, über die Uebel des Daseins. Sie giebt unserem Leben einen Halt, unseren Bestrebungen ein Ziel, das uns allein vor Selbstverachtung und einer verzweifelten Weltanschauung schützen kann. Sie hat Menschlichkeit, Sitte und Recht unter den Menschen geordnet, und ein Fortschritt menschlicher Bildung ist wenigstens geschichtlich nicht ohne ihren mitwirkenden Einfluß zu denken. Laßt die Geschichte der Zukunft erst beweisen, ob die Religion durch etwas Anderes ersetzbar sei; ja ob das Leben einer Menschenseele, vielmehr noch eines Volkes durch ihre Verkümmerung nicht mit verkümmert werde!

Es wäre gewiß für jeden wahrheitliebenden Denker, doppelt für jeden Freund der Religion eine ebenso

ernste als wichtige — ja für unsere Zeit gradezu dringende — Aufgabe, zu ermitteln: wie Religion und Toleranz sich zu einander verhalten? wie eine tolerante Religion herzustellen, oder wie der Religion die Toleranz zu sichern sei? Der Ernst solcher Aufgabe schreckt oft diejenigen ab, in deren Leben die Unduldsamkeit Anderer schon ihre dunkeln Schatten geworfen; oder die Leidenschaft raubt ihnen die rechte Ruhe philosophischen Denkens. Aber wer auch solche Erfahrungen glücklich überwunden oder weniger gekannt hat, geht leicht der Frage aus dem Wege, indem er sich mit einer oberflächlichen Lösung begnügt, und befördert hierdurch nur die Fortschritte der Intoleranz. Denn so lange man entweder die Intoleranz nur als ein nothwendiges Uebel in den Kauf nimmt, oder derselben gleiche Intoleranz entgegensetzt, kann natürlich die Sache, um welche es sich handelt, nicht gefördert werden. Auch ist die Lösung, welche man oft hört, durchaus eine oberflächliche, hundertmal durch die Erfahrung widerlegte: „Daß die Intoleranz nur zur Religion als etwas Fremdes hinzugekommen sei; daß es politische Klugheit, Herrschsucht, Eigennutz, oder irgend andere menschliche Leidenschaften gewesen seien, die zur religiösen Verfolgung und Verketzerung getrieben hätten; — die Religion selbst sei nicht daran Schuld, sie bleibe von den Fehlern ihrer Vertreter so rein und unberührt, wie die Sonne vom verdeckenden Gewölk." Versteht man wenigstens unter Religion nicht bloß eine höchste Idee, wie sie vielleicht im Sinne ihres

Stifters lag, und wie sie von den Edelsten und Besten unseres Geschlechtes geglaubt und gedacht wird, sondern versteht man darunter die Summe religiöser Anschauungen und Meinungen, welche wirklich zu einer bestimmten Zeit herrschen und das menschliche Thun regeln, so ist die soeben angeführte Ansicht durchaus hinfällig. Jeder, der entweder selbst Erfahrung in der Sache hat, oder doch die Geschichte kennt, der weiß, daß es keineswegs immer die Schlechtesten, Unedelsten, daß es Egoisten gewesen sind, welche das Feuer der religiösen Verfolgung schürten, oder auf Unduldsamkeit gegen andere Meinungen bestanden. Thomas Buckle[1]) sagt mit Recht: „Es ist eine unzweifelhafte Thatsache, daß die überwiegende Mehrheit der religiösen Verfolger Menschen von den reinsten Absichten, von der bewundernswerthesten und lautersten Moral gewesen sind. Es konnte auch gar nicht anders sein. Denn das sind keine Menschen von bösen Absichten, welche Meinungen, die sie für gut halten, zu erzwingen suchen. Noch weniger sind diejenigen schlecht, welche so wenig Rücksicht auf irdische Erwägungen nehmen, daß sie alle Hülfsmittel ihrer Macht nicht zu ihrem eigenen Nutzen, sondern zu dem Zwecke anwenden, eine Religion, welche sie für das künftige Glück der Menschheit nothwendig halten, zu verbreiten." Wir mögen hier nur darauf hinweisen, daß grade

---

1) Geschichte der Civilisation von England (übersetzt von Ritter), Bd. I, S. 130.

edlere und sittlich höher stehende römische Kaiser (wie Trajan, Mark-Aurel, Julian) im Ganzen die ärgsten Christenverfolger gewesen sind, während die Commodus und Heliogabal Duldung übten. Andere Beispiele ließen sich leicht hinzufügen; ja wir können den Fehler der Unduldsamkeit (wenn wir anders mit Recht sie für einen Fehler halten) auch bei den edelsten Vertretern der christlichen Kirche bis zu einem gewissen Zeitalter wahrnehmen [1]. Wer ferner auf die Geschichte und Literatur der verschiedenen Mönchsorden, selbst auf die der Jesuiten hinblickt, kann nicht umhin Männer von großer Frömmigkeit unter ihren Führern und Vätern zu achten. Und wem begegnete es nicht jetzt noch genug, wo glücklicher Weise die äußeren Waffen dieses Kampfes stumpfer geworden sind, daß er erkennt, wie oft verschiedene religiöse Standpunkte mit gleicher Wärme und Innigkeit festgehalten werden! — beide Theile wollen da das Gute auf ihre Art; und doch dulden sie einander nicht; es liegt im tiefsten Wesen des religiösen Gefühles und Lebens etwas, was den Andern von sich ausschließt, sich gegen fremdes Fühlen und Denken abschließt, und aus diesem Abschließen und Ausschließen wird nur allzu leicht, wenn die Macht da ist, Verketzerung, Bedrückung, Verfolgung.

---

[1]) So finden sich bei Tertullian, Athanasius, Augustin, Bernhard, Luther und mehr noch Calvin, bei Paul Gerhard und vielen Anderen Züge religiöser Unduldsamkeit (um nur der Edelsten einige zu nennen).

Ja wir möchten behaupten, das größte Hinderniß für eine erfolgreiche Bekämpfung der Intoleranz liege mehr darin, daß ihre Vertreter grade den religiöseren und mehr auf das Ideale gerichteten Menschen (z. B. vielen Frauen) durch ihre leicht sichtbaren religiösen Motive Achtung abgewinnen, wodurch natürlich den von jenen Unterdrückten oder doch Zurückgewiesenen mit dem Schutze zugleich die Achtung versagt wird, welche letztere wegen gleich redlicher Absichten bei gleicher oder größerer Intelligenz möglicherweise verdienten.

Es ist hart und doch wahr, nicht allein, daß scheinbar die Religion überhaupt so wenig im Stande ist, ihre eigenen höchsten Grundsätze der Menschenliebe zu verwirklichen, sondern auch, daß Liebe und Eintracht, wo sie fortbestehen, oft gezwungen sind, nicht wegen sondern trotz der Religion ihr Dasein zu fristen; daß Freunde, die in religiösen Dingen nicht übereinstimmen, aus Klugheit oft zu dem Mittel greifen, die genannten Dinge aus ihrem Gespräche ganz zu verbannen. Es ist dies sehr häufig im Interesse der Toleranz zu billigen, aber verliert die Religion mit ihrem verminderten Einfluß nicht auch immer mehr von ihrer bildenden und heiligenden Kraft? Können wir uns über die Abnahme ihrer Anhänger unter solchen Umständen wundern?

§ 29. Fortsetzung.

Aber noch ein Einwand, der den Conflikt oberflächlich lösen will, muß zurückgewiesen werden. „Viel-

leicht gehört solches Uebel, meinen Manche, doch nicht der Religion als solcher an, sondern vielmehr bestimmten zeitweise herrschenden politischen (oder sozialen) Parteiungen und Meinungen, welche unnatürlicher Weise mit der Religion verbunden erscheinen, fälschlich sich mit ihrem Gewand bekleiden. Schon das Papstthum und die griechische Kirche haben (so sagt man) den reinen Quell der Religion durch Beimischung ihrer Politik verschüttet, und sind seitdem erst intolerant geworden; ähnlich geschieht es in der evangelischen Kirche noch jetzt, wenn die Anhängerschaft einer bestimmten politischen Parteirichtung um der Religion willen gefordert wird. Könnte man Kirche und Staat, und damit das religiöse und das politische Interesse gänzlich von einander trennen, so würde die Religion zu einer reineren und damit toleranteren Erscheinung kommen."

Der Verfasser läugnet am wenigsten, daß die Verbindung der beiden genannten Faktoren, so wie sie besteht, viele Uebel in ihrem Gefolge hat, er muß aber läugnen, daß, wenn die Trennung gelänge (was nicht überall und schwerlich in unserem Vaterlande möglich ist), damit schon Toleranz hergestellt sei. Wenn nicht in der jetzt herrschenden Form, so würde doch in einer anderen die Intoleranz immer wieder hervorbrechen.

Ein Beispiel kann es klarer machen. Soweit es überhaupt möglich, ist in den Vereinigten Staaten Amerika's die Freiheit der religiösen Meinung gewähr-

leistet, sind Staat und Kirche gemäß der Staatsverfassung getrennt. Hören wir nun über die dortigen Zustände als unverdächtigen Zeugen einen Amerikaner, den berühmten Dr. Channing (weiland unitar. Prediger in Boston [1])).

Er sagt: „Hierauf (nämlich auf die geäußerte Ansicht, daß in Amerika die Religion niemals in Tyrannei entarten könne) erwidere ich, daß wir eine geringe Kenntniß der menschlichen Natur verrathen, wenn wir Staatsverfassungen die Zaubermacht zuschreiben, den Geist der Intoleranz zu beschwören. Fast jede andere schlechte Leidenschaft kann eher zur Ruhe gelegt werden; und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Intoleranz stets unter dem Namen des Eifers für die Religion Schutz sucht und findet. — Es giebt Ketten, die nicht von Eisen gemacht sind und doch tiefer in die Seele drücken. Eine Späherschaft der Bigotterie kann eben so wirksam unsere Lippen verschließen und unsere Herzen erkälten, als eine bewaffnete und hundertäugige Polizei. Es giebt Wege ohne Zahl, auf welchen die Menschen in einem freien Lande in die Rechte ihrer Mitmenschen Eingriffe thun können. In Bezug auf die Religion ist das Werkzeug dazu bereits vorhanden und stets in Bereitschaft; nämlich die allgemeine Meinung, welche bereits in kirchlichen Parteien verbunden und organisirt ist und durch die Geistlichkeit geleitet wird. Wir sagen, wir haben keine Inquisition. Aber eine

1) Werke, übersetzt von Schulze und Sydow IX, 157.

kirchliche Partei, welche instruirt ist, Jeden mit Schmähungen zu überhäufen, der in seinen Ansichten von ihr abweicht, — und durch vereinigte, fortwährende Drohungen Schrecken in die Menge zu schleudern, — eine solche Partei ist eben so gefährlich und lähmend für die Gedankenfreiheit als die Inquisition."

Wer auf die dortigen Zustände achtet, weiß auch, daß Dr. Channing wirkliche Verhältnisse und Vorgänge beschreibt. Die Temperanzbewegung, die Zänkereien der verschiedenen lutherischen Synoden, die jesuitischen Umtriebe und vieles Andere offenbart auch jetzt noch Seiten dieses Charakters. Uns interessirte dieser Hinblick nur deswegen, weil wir daraus sehen, daß Toleranz auch da nicht sofort eintritt, wo der Staat den kirchlichen Parteien völlig freie Hand läßt [1]), und wo bisher wenigstens politische Einflüsse keinerlei Art auf kirchlichem Gebiet wirksam geworden sind. Finden wir dennoch dort Zustände die (gemäß der Beschreibung Dr. Channing's) den schlimmsten in unserer Heimath in mancher Art ähnlich genug sind, so muß der Grund der Intoleranz nicht in der Politik, sondern in der Religion (oder in der religiösen Meinung) selbst zu suchen sein. Es läßt sich überhaupt selten genug zwischen religiösen und politischen Antrieben unter-

[1]) Was nur durch die Austreibung der Mormonen eine Ausnahme erlitt, welche man indessen mehr um ihrer sittlichen Ausschreitungen als um ihrer religiösen Meinungen willen verurtheilte.

scheiden, wo es sich um intolerante Maßnahmen, um Aeußerungen des Fanatismus in solchen Fällen gehandelt hat; ja der religiöse Mensch mischt in erregter Stimmung die persönlichsten Beweggründe mit seiner für heilig geachteten Leidenschaft zusammen, wie solches die Religionskriege und Verfolgungszeiten hundertmal bewiesen haben. Große politische oder nationale Gegensätze, soziale Parteiungen, allgemeine Krankheiten der Gesellschaft haben stets einen mehr oder weniger religiösen Charakter angenommen und dadurch ihre Waffen schärfer und schneidiger zu machen gesucht. Der Verständige mag freilich auch dann das spezifisch Religiöse von den andern der Menschheit innewohnenden Motiven zu sondern wissen, und nach eingetretener Ruhe, wenn die Wucherpflanze des Fanatismus schnell wieder verdorrt ist, mag sich solche Sonderung auch in der allgemeinen Meinung befestigen. Wer aber genauer auf die Religionsentwickelung achtet, wird finden, daß von allen Kämpfen der Art doch immer etwas zurückbleibt, das zur Weiterbildung der religiösen Ansicht dient.

Es ist also eine Täuschung, wenn die unklarer Denkenden die „wahre Religion“ von aller Theilnahme an irdischen Dingen fernhalten wollen. Wenn wir erforschen wollten, was diese unter „wahrer Religion“ überhaupt verstehen, so würden wir finden, sie meinen jedesmal eine solche, welche grade ihrer (durch so viel äußere Bedingungen gebildeten) Persönlichkeit sympathisch ist. Eine ihm selbst homogene Religion er-

strebt Jeder, der sich mit der äußeren Autorität nicht begnügt; aber es ist doch fraglich, ob das mir Sympathische oder Homogene auch schon das Wahre ist? noch mehr, ob die vielen, dem Einzelnen jedesmal sympathischen, aber unter einander differenten Religionsmeinungen die Toleranz befördern würden.

Wir wollen hiermit nur feststellen, daß die Lösung des Conflikts zwischen Religion und Toleranz auf anderen, als den angegebenen Wegen versucht werden muß. An sich liegt die Intoleranz (so häufig es im einzelnen Falle auch sein mag) weder in der Persönlichkeit noch in den sittlichen Eigenschaften des Intoleranten, sondern in der Kraft der ihn bewegenden Ideen; sie liegt nicht darin, daß überhaupt irgend eine Verbindung der Religion mit politischen, sozialen oder anderen menschlichen Bestrebungen geschlossen worden ist, sondern in der Art, wie solche Verbindungen zu Stande kommen, in dem ethischen Werth der besonderen, einzelnen Verbindung.

§ 30. (Fortsetzung.) Zur Geschichte der Intoleranz.

Blicken wir auf die Geschichte, so wird uns Eins wenigstens zur Lösung klar werden und unsere Grundansicht von der Religion bestätigen helfen. Nämlich, daß eine tolerante Weltanschauung sich da immer am meisten entwickelt hat, wo die ethische Idee in den Vordergrund gestellt worden ist, wo der Vorstellungskreis des Glaubens und der Phantasie vor den praktischen Aufgaben zurücktrat. Diese ethische Idee bildete

dann freilich auch die Gränze der Toleranz. So haben die Römer in großem Maßstabe gegen alle Culte ihres Reiches Toleranz geübt, weil (wie wir später zeigen wollen) der römische Staatsgedanke und die Erziehung für diesen das Hauptstück ihrer Religion war. Erst als die Christen mit dem Hinweis auf das Himmelreich den Standpunkt des römischen Bürgers zu verrücken schienen, war es mit der Toleranz aus.

Eigenthümlicher noch tritt der Gedanke der Toleranz bei Buddha und seinen Anhängern auf, wo wir zuerst eine Religion sehen, welche die scheinbar widersprechenden Tendenzen des Bekehrungseifers und der Toleranz zu vereinigen strebte. Der Grund lag auch hier in dem ganz vorzüglich ethischen und allgemeinen Charakter des Systemes, welches sich im Widerspruch gegen die sehr intolerante brahminische Kastenherrschaft und gegen die Unnatur ascetischer Forderungen und Bestrebungen ausgebildet hatte. Auch die besonderen Lehren der Barmherzigkeit und Mäßigkeit, die Achtung vor dem allgemeinen Weltgesetz und die eigenthümliche Anwendung desselben auf die Seelenwanderungslehre mußten zur Milde stimmen.

Freilich sehen wir bei dieser Religion recht deutlich, wie die Anticipation einer höheren Bildungsstufe, für welche die natürlichen Bedingungen noch nicht vorhanden waren, sich später rächt: der Buddhismus hat nicht vermocht, die Völker, die er sich unterwarf, geistig wirklich zu höherer Entwickelung zu führen; sondern indem er ihren besonderen Aberglauben neben sich stehen

ließ, versumpfte allmählich das ganze religiöse Leben mehr oder weniger in todten Formdienst.

Religionen von so bedeutender innerer Kraft wie das Judenthum und auch das Christenthum, deren tief-ethischer Charakter dennoch zunächst dem intensivsten Gefühls- und Vorstellungsleben unterstellt blieb, mußten naturnothwendig Symptome der Intoleranz äußern. Das israelitische Volk wäre religiös erdrückt ohne seine Kämpfe mit den Kananitern, welche freilich zugleich Grausamkeit und Fanatismus fördern halfen; und durch die spätere Höherbildung des Monotheismus wurde keineswegs ein ausreichendes Gegengewicht geschaffen. Das jüdische Reich ist an seinem Fanatismus zu Grunde gegangen; das zerstreute Volk mußte in vollstem Maße unter der überall aufgegangenen Drachensaat dieser Gemüthsrichtung leiden, die es selbst früher gestreut hatte, und die in der christlichen oder mohammedanischen Gestalt von ihrem ursprünglichen Charakter nichts verloren hatte. Dennoch barg das jüdische Gesetz und der Geist seiner Offenbarungen Keime höchster Toleranz, die, nach einer eigenthümlichen Schicksalswendung erst, nachdem sie auf christlichem Boden aufgegangen waren, wieder zum Eigenthum der gebildeteren Juden geworden sind, und nun mit um so größerer Energie geltend gemacht werden. Das Christenthum lehrt aus den Worten Christi Liebe und Duldung (man vergleiche sein Verhalten gegen die ketzerischen Samariter, gegen die orthodoxen Pharisäer, sein Gebot der Liebe, an dessen Erfüllung man seine Jünger erkennen

sollte [1]) ꝛc.); nur die unvermeidlichen Kämpfe der Zukunft sieht er voraus, wenn er sagt: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ Erst die Apostel (Paulus und auch Johannes im 1. Briefe) haben, durch ein an Kämpfen reiches Leben dazu getrieben, eine schärfere Sonderung zwischen Gläubigen und Ketzern, ein Vermeiden der letzteren und ihrer Lehren mit Worten gefordert, die wenigstens den späteren bischöflichen Apostelnachfolgern, welche den Geist ihrer Vorgänger nicht mehr besaßen, Vorwand genug zu Verfolgungsmaßregeln geben konnten. Indessen ist es schwer, zu sagen, ob das Christenthum ohne die Strenge seiner Forderungen und die Härte seiner Ausschließlichkeit, die es zunächst gegen alle andersartigen Religionen übte, den weltumbildenden Einfluß hätte haben können, den wir an ihm bewundern; ob es nicht in die Schlaffheit und Feigheit, die der milde Buddhismus den Chinesen aufgeprägt hat, ebenfalls hineingerathen wäre (soweit dies bei abendländischen Völkern möglich); und Versumpfung und Stillstand das Ende seiner lebenerneuenden Kraft bezeichnet hätte.

Paulus war ein zu großes religiöses Genie, daß er nicht für die Weltkirche — die er ja eigentlich erst aus dem Judenchristenthum herausbildete — Grund-

---

[1]) Ferner die Worte: „Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet“, „Verdammet nicht, so werdet ihr auch nicht verdammet“ ꝛc. — Das sind ganz entschiedene Mahnungen zur Toleranz.

lagen gelegt hätte, welche in Glauben und Leben einer kräftigen und alles Fremdartige ausschließenden Entwickelung Raum gaben. Christus hatte von Schafen gesprochen, die nicht aus seinem Stalle wären und doch zur göttlichen Heerde gehörten, von Menschen, die aus Abend und Morgen kommen würden, um mit Abraham und Isaak im Himmelreich zu sitzen. Eine stille Ahnung verband ihn mit den tausendfachen gleichartigen religiösen Gefühlen und Gedanken des Ostens und Westens. Paulus dagegen und Johannes forderten schon Bekenntniß (und darum auch Kenntniß) der Person und des Werkes Christi als Grundbedingungen zur Seligkeit.

Es war doch vor Allem die Neigung zur Theokratie, welche Päpste und Kaiser beherrschte, seit das Christenthum unter ihrem Scepter zur Macht gelangt war, die zur Ausbildung der Intoleranz den Grund legte. Das Bild der geistigen und idealen Persönlichkeit Christi, in welcher die irdische religiöse Entwickelung unter niemals wiederkehrenden Bedingungen ein nie zu übertreffendes Muster religiösen Lebens geschaffen; dies Bild, wie es erst aus seiner Lehre und seinen Liebesthaten heraus von erlösender Wirkung für die Menschheit werden konnte: es stellte sich der Phantasie nur als strahlender Himmelskönig dar, den die Römer sich gerne als sieggekrönten Imperator, die Deutschen als Heeresfürsten dachten. Je mehr die Tendenz des theokratischen Gedankens auf transscendente, nur der Phantasie erreichbare Verhältnisse gerichtet

war, während die Kenntniß der Natur und des Universums noch tief im Argen lag: desto mehr mußten die Mittel, die das wirkliche Leben dem phantastischen Glaubensideal gemäß gestalten sollten, an Unnatur zunehmen. Hierher gehört auch das Cölibat und das Klosterwesen, dessen wir schon gedacht haben, und halfen, mit hundert andern Verhältnissen zusammen, die transscendente Richtung der Phantasie zu befestigen, — zu hypostasiren und im höchsten Ansehn zu erhalten.

Einer solchen Befestigung und gleichsam Verzauberung der religiösen Phantasie, wie sie in so großartigem Maßstabe zum zweiten Male nicht wieder dagewesen ist [1]), bedurfte es, um bei der Ketzerverfolgung, den Hexenprozessen und den fast noch schlimmeren Maßregeln geistlichen Druckes und systematischer Volksverdummung (z. B. in Spanien) — noch schlimmer, weil hierdurch der Mensch zur Heuchelei und Lüge erzogen wurde —, ebenso die menschlichen Gefühle als den natürlichen Verstand zu unterdrücken und zu tödten.

War zunächst die theokratische Anschauung als Vorstufe geistigeren Erkennens von einer gewissen Berechtigung, und die Theokratie selbst vielleicht die einzige praktisch mögliche Aufrichtung einer religiös-sitt-

1) Denn die mohammedanische Phantasie war doch im Grunde dagegen arm und inhaltsleer, die buddhistische zu tief mit unausgetilgtem Aberglauben (zum Theil der unsinnigsten Art) verquickt.

lichen Institution von dem Charakter der Kirche unter barbarischen Völkern gewesen, denen sie eine Lehrerin und erziehende Mutter sein wollte: so war doch diese Form unhaltbar geworden, als sie den Geist einengte, statt ihn zu entwickeln; als Bildungsfortschritt und erhöhte Weltkenntniß unmerklich angefangen hatten, den Grund der transscendenten Vorstellungsformen zu erschüttern und zu unterwühlen, welche der päpstlichen Herrschaft ihren ganzen Nimbus und ihr ganzes Ansehn gaben. Das deutsche Gewissen, welches sich auf die ursprünglichen Grundlagen des Christenthums besann, vermochte in seinem heldenmüthigen Führer Dr. Martin Luther (und seinen Mitreformatoren) die geistige Tyrannei des Papstthums von sich abzuschütteln und zum Mittelpunkte einer neuen religiösen Bewegung zu werden, innerhalb welcher alle Bestrebungen christlicher Toleranz erst ihren Ausgangspunkt, ihre Pflege und ihren Schutz gefunden haben. In der Folge hat sich freilich die Toleranzbewegung (deren einzelne Vertreter in England, Frankreich, Deutschland, Amerika und anderswo wir hier nicht nennen wollen) von der religiös-protestantischen Bewegung mehr und mehr abgetrennt; die allgemein menschlichen Motive und Sympathien wurden auch bei Katholiken und Juden stärker als die confessionellen, während die protestantischen Kirchen nach ihrer festeren Consolidirung vielfach wieder in Confessionalismus und Orthodoxismus erstarrt sind: dennoch bleibt die religiöse Toleranz wesentlich ein Kind der Reformation, sie war ihre geschichtlich noth-

wendige Folge, nachdem die Reformation in die geschichtliche Tradition der alten Kirche einen glücklicherweise unheilbaren Riß herbeigeführt hatte.

Aus diesem, Jedermann bekannten Entwickelungsgange der christlichen Geschichte folgt nun für uns theils das Verständniß für die ungeheuren Anstrengungen der katholischen Reaktion, welche in der (wirklich) gestörten geschichtlichen Tradition der Kirche und der (vermeintlich) geschehenen Mißachtung ewiger göttlicher Ordnungen (d. h. theokratischer Ideale und Phantasmen) die größte Frevelthat zu erkennen glaubte, und deshalb den unermeßlichen Jammer der Inquisition und der Religionskriege auf die Völker herabrief; den größten Aufwand von Verstand und Gelehrsamkeit zum Kampfesmittel machte, ohne doch ihr Ziel zu erreichen; theils folgt für uns die Ueberzeugung daraus, daß die protestantischen Reaktionsbewegungen, weil dem Prinzipe des Protestantismus widerstrebend, so häufig sie sich noch wieder zeigen, so lange sie auch noch schwanken und nachzittern können, an sich aussichtslos sein müssen.

Denn der Protestantismus hat schon zu viel sittliche Wirkungen ausgeübt, zu weit das Denken und Forschen entfesselt, als daß es sich in veraltete enge Gränzen zurückschrauben ließe; zu tief namentlich das Pflichtgefühl und die Gewissenhaftigkeit dem öffentlichen und privaten Leben eingeprägt, um einer religiösen Vorstellung, und sei es die heiligste, den Vorrang über diese Grundgebote der Menschheit zu gestatten.

Freilich zeigt die geschichtliche Form, in welcher

die Toleranz endlich unter uns zu allgemeinerer Anerkennung gekommen ist, noch ihre Mängel und Unvollkommenheiten; und ihre unbestrittene Herrschaft wird selbst innerhalb des Protestantismus (geschweige auf anderen kirchlichen Gebieten) wahrscheinlich noch so lange in Frage gestellt sein, bis die Toleranz in dem reinen und vollkommenen Charakter erscheint, der einer harmonischen Entwickelung religiöser, humaner, politischer und rein wissenschaftlicher Bestrebungen am wünschenswerthesten erscheint.

Kein äußeres Ereigniß seit der Reformation hat die Toleranz mehr gefördert, als die erste französische Revolution; dennoch ist grade sie es, welche den Toleranzgedanken bei vielen religiös Denkenden discreditirt hat. Während das genannte große Ereigniß bei französischen und anderen Republikanern einen entschieden religionsähnlichen Eindruck hinterlassen hat, übersehen wir leicht, verwirrt durch die Mordscenen, unter denen sich das Drama abspielte [1]), die ethischen Consequenzen, welche aus dieser Volks- und Menschheitskrisis hervorgegangen sind. Neues an Ideen hat sie so wenig hervorgebracht wie die Völkerwanderung oder der Mongolensturm, sie war, wie diese Ereignisse, eine Explosion der Naturmacht des Volkes, mit allen Tiefen seiner natürlichen Barbarei; aber sie hat den Widerstand überlebter Institutionen gegenüber Ideen niedergerissen, welche schon

1) Die aber auch an die Reformation sich reichlich soviel, wenn gleich auf längere Zeiträume vertheilt, angehängt haben.

vor ihr verkündet waren, aber bisher nur auf den Höhen der Gesellschaft, gleichsam als Geheimlehren protegirt, nur scheu ihre Wurzeln versucht hatten in die Tiefe der Volksseele hineinzubohren.

Was ein Locke, Bayle, Voltaire, Friedrich II., Lessing, Thomasius und so viele Andere innig empfunden oder begeistert verkündet hatten: es gewann aus seiner Idealität plötzlich reale Gestalt, es wurde der Verfolgten endliche Erlösung, ein Schrecken der großen und kleinen Tyrannen, die es vorher verachtet, oder damit gespielt hatten.

Es lag aber doch nur in der plötzlichen Umkehr tiefgewurzelter Volksvorstellungen, in der allgemeinen Erschütterung alles Bestehenden und aller Phantasie, daß die Gemeingut gewordene Toleranzidee an religiösem Charakter verlor, was sie an Gemeingültigkeit gewann. Die unvertilgbaren Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes machten sich während des wechselnden Laufs der Ereignisse bald genug wieder geltend, und allmählich konnte die religiös-kirchliche Reaktion viel von dem Boden wiedergewinnen, den sie vorher inne gehabt hatte.

Auch wir stehen noch unter den Nachwirkungen der ersten Revolution und ihrer schwächeren Wiederholungen, und zurückgehend auf den Ausgang unserer Betrachtungen, mögen wir beklagen, daß der Vereinigung von Religion und Toleranz auch unter uns Protestanten noch so viele Hindernisse begegnen, daß die Religion noch immer so intolerant, und die Toleranz so irreligiös

ist. Freilich wird es dem Menschenkenner klar genug, daß auch hierbei der Schein eine große Rolle spielt: amtliche oder von ihrer Partei berufene Vertreter reaktionärer Richtungen sind im Privatleben toleranter, als auf ihrer Rednerbühne oder Kanzel; während wiederum Toleranzfanatiker unter Naturforschern und andern Gelehrten, welche der Religion öffentlich eine objektive Grundlage und eine Zukunft absprechen, in Wirklichkeit nicht nur moralischer, sondern auch religiöser sind, als sie scheinen.

Aber nicht zu sorglos und leicht dürfen wir den Fortgang der Toleranzsache betrachten (wie es leider grade von ihren Freunden häufig geschieht), und keineswegs dem Bildungsfortschritte allein überlassen, daß er die noch vorhandenen Mängel und Hindernisse beseitige.

Wohl wird dieser Fortschritt sein endliches Ziel erreichen, und die letzte Consequenz des Protestantismus sich Bahn brechen müssen; aber das einzelne Geschlecht, das einzelne Volk kann, wenn es nur unthätig zusieht, die Früchte eines solchen Kampfes schwerlich genießen.

Auch steht die Sache nicht so einfach, wie Thomas Buckle in seiner, sonst für die Toleranzgeschichte einzelner Länder sehr bedeutungsvollen Geschichte der Civilisation von England sagt: „Daß nicht der moralische, sondern der Bildungsfortschritt die Toleranz begründet habe; daß der erstere überhaupt ein kaum wahrnehmbarer seit uralten Zeiten, der letztere ein ungeheurer

sei." Dieser Einseitigkeit des Compte'schen Positivismus wird bei uns doch kaum ein Geschichtsforscher folgen; es giebt unzweifelhaft einen sehr mannigfachen idealen und moralischen, ebenso gut wie einen wissenschaftlichen Bildungsfortschritt; wenn auch gewisse Grundtypen der Anschauung auf beiden Gebieten immer wiederkehren. Wir behaupten nun, daß die wissenschaftliche, oder allgemein intellektuelle Bildung nicht an sich die Toleranz herbeiführt, sondern nur in ihrer Harmonie mit der sittlichen Bildung. Papst Leo X., König Ludwig XIV. waren gewiß gebildete Männer, und doch gegen Ketzer intolerant; unter den Jesuiten waren viele Gelehrte und wenige Freunde der Toleranzidee. Und sollen wir noch gelehrte Protestanten, wie Hengstenberg oder Stahl herbeiziehen? Der letzte Grund der Toleranz liegt, wie die Religion, im menschlichen Gemüthsleben; ohne dessen Veredelung wird auch die Wissenschaft nicht helfen.

Freilich wird die Toleranz durch die äußeren Motive des Staats- und Gesellschaftswohles unerbittlich gefordert; — aber doch nur unter der Voraussetzung von Staatslenkern oder Parlamenten, welche wirklich dieses Wohl wollen, welche nicht wie ein Philipp II., ein Ludwig XIV. unsittlich genug wären, ihre Völker lieber zu Grunde zu richten, als von einer Nüance ihrer religiösen Vorstellung abzuweichen.

Falsche Ideale waren es bei den genannten Herrschern, und allerdings auch Unwissenheit (da theokratisch gerichtete Autokraten am leichtesten von ihren Hoftheo-

logen ꝛc. von der wahren Kenntniß der Verhältnisse abgesondert werden; nirgends sieht man dies deutlicher, als bei Ludwig XIV.) [1]); es läßt sich, wie schon oben bemerkt, mit großer Intoleranz noch ein gewisses Maß von Moralität und wahrer Religiosität verbinden. Die Aufgabe bleibt aber die: Bildung und Moralität in Harmonie zu bringen, oder zu erhalten; den idealen und den realen, den Forderungen des Gemüths und des Intellekts mit einander gerecht zu werden.

Die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung ist die schönste Frucht des Protestantismus; ihre gesicherten Resultate festzuhalten bleibt eine Hauptaufgabe seiner Anhänger. Aber damit ist noch nicht Alles gethan. Man findet ja leider eine Intoleranz nicht nur auf religiösem, sondern auch auf rein wissenschaftlichem Gebiete; nicht nur bei Orthodoxen gegenüber den Liberalen, sondern wo letztere die Macht haben, auch wohl das umgekehrte Verhältniß. Das menschliche Herz bleibt immer das „trotzige und verzagte Ding“, das wohl einmal zu selbstbewußt an die eigene Unfehlbarkeit glaubt, das andere Mal auch wieder fürchtet, wo nichts zu fürchten war. Eine Einwirkung auf das Gemüthsleben ist das Einzige was helfen kann: In der Politik bedarf es fortdauernd einer Gesetzgebung, welche die Grundlagen der Toleranz befestigt, die Schwachen gegen die Starken schützt; aber weise die Gränze innehält, jenseits welcher der Schutz der toleranten Idee wieder

---

1) Vgl. z. B. Ranke's Französische Geschichte.

in Härte und Verletzung berechtigter, wenn auch vielleicht den Gesetzgebern fremder (z. B. katholischer) Interessen umschlagen würde. Im kirchlichen Dienste wird, mit kluger Schonung der vorhandenen Glaubensvorstellungen, eine Duldung aller Richtungen eintreten müssen, welche nur immer die christlichen Quellschriften als ethische Grundlagen anerkennen, im Blicke darauf, ob nur ihre Vertreter sich als ethisch gereift, wissenschaftlich gebildet und praktisch tüchtig bewähren. Wenn in einer Zeit, welche wissenschaftlich hoch strebt, die Freiheit der Wahrheitsforschung grade unter den Theologen und Kirchendienern eingeschränkt werden soll, so kann nur die Folge sein, daß die Edelsten und Besten der Nation sich anderen Zielen zuwenden, und die geringeren Kräfte — oder überhaupt keine — für die Kirche übrig bleiben. Auch so wird der Protestantismus noch seine Kraft ausüben, — aber mit Trauer werden dann die religiösen Freunde dieser Richtung den Verfall ihrer kirchlichen Institutionen ansehn! Nicht von einer noch ungereiften und durch Zufälligkeiten gewählten Laienvertretung, sondern von den wissenschaftlich gebildeten Lehrern und Leitern der Kirche muß der Schutz der Wissenschaft und der Wahrheit erhofft werden [1]).

---

[1]) Sowohl in Frankreich als auch jetzt in Deutschland, erfüllten die synodalen Vertretungen der evangelischen Kirche nicht die Hoffnungen, welche die Liberalen und Toleranzfreunde auf sie gesetzt hatten. Dennoch sind dieselben heilsam, aber nicht sofort zu dem genannten Zwecke.

In der Pädagogik liegt das eigentliche Feld, wo die tolerante Gesinnung angebaut und gepflegt werden muß. Die religiöse Erziehung möge auf die Grundlagen aller Religion mehr zurückgehn, vor dogmatischen Spitzfindigkeiten, vor pietistischen Gefühlsüberreizungen und Phantasmen ebenso sich hüten, wie vor leerem Moralisiren.

Wohl muß Gefühl und Phantasie des jungen Geschlechts mit Eindrücken des Edlen und Guten erfüllt werden; die Natur sei ihm ein Weg zu Gott, die Geschichte ein Weg zum Christenthum. Aber weiter und freier werde der Grund gelegt, als die alten dogmatischen Lehrbücher es gethan haben; der Blick auf andere Religionen werde nicht vermieden, das eigene Denken werde nicht beschränkt. Die Vorzüge der eigenen Glaubensrichtung werden dadurch nicht herabgesetzt, wenn man auch an andern das Gute achten lehrt, — und dem Haß der Confessionen wird damit die Wurzel abgeschnitten [1]).

Auch mit einer orthodoxen Richtung verträgt sich dem Prinzipe nach die Toleranzforderung, wenn man etwa sagt (vgl. Dryander in den „Deutsch-evangelischen Blättern“ 1877, S. 580): „Der Humanitätsgedanke des Christenthums mit seiner vollen Würdigung der menschlichen Persönlichkeit und ihrer ewigen Bedeutung

[1]) Eine Anstalt, welche nach diesen Grundsätzen erzieht, und deren frühen Einflusses sich der Verfasser dankbar erinnert, ist z. B. Schnepfenthal bei Gotha.

erlaubt nicht dem Irrthum dieser Persönlichkeit gegenüber gleichgültig zu bleiben; nur daß eben diese Achtung vor dieser freien Persönlichkeit dieselbe auch in ihrem Irrthum achtet, und die Gewißheit des Besitzes göttlicher Wahrheit jeden Weg verschmähen heißt, der nicht selbst ein göttlicher ist" (vgl. auch Hundeshagen, Natur und geschichtliche Entwickelung der Humanität).

Wir können dies völlig unterschreiben, wenn wir nur hinzusetzen, daß der Wahrheitsbesitz selbst in jedem Falle an die Relativität unseres Bewußtseins gebunden bleibt, und den verschiedenen Stufen göttlicher Offenbarung, wie sie auf dem Grunde des menschlichen Gemüthes offenbart sind, wohl eine substanzielle und ethische Gewißheit, nicht aber in Bezug auf alle einzelnen Punkte eine formelle und dogmatisch-unfehlbare Klarheit zurückgelassen haben, welche den Wahrheitsgehalt und die Wahrheitsform für alle Zeiten über allen Zweifel feststellte. Insofern kommen wir selbst doch immer noch als Mitirrende zu den Irrenden, denen wir freilich unsern höheren Wahrheitsbesitz — wie er es nach unserer innersten Ueberzeugung ist — nicht vorenthalten dürfen, die wir aber, sofern sie dazu fähig, auffordern mögen, selbst mit uns weiter und tiefer nach der Wahrheit zu forschen.

Auf solche Weise wird das religiöse Leben immer mehr eine tolerante Färbung annehmen müssen, — indem die Seite des Gemüthes und der Phantasie im einzelnen Falle ihr besonderes Gebiet und ihre Unabhängigkeit behaupten kann neben dem Verstande und

den Einwürfen der Vernunftgründe. Gegenüber der andern Anschauung des Gegners kann dann die Einheit zunächst nur auf ethischem Gebiete erzielt werden, nicht durch eine bunte Vermischung heterogener religiöser Glaubensanschauungen (s. Einleitung). Die gemeinsame Culturarbeit hat auch jetzt schon selbst auf den außereuropäischen Gebieten der Türkei, Indiens, Japans ꝛc. einen Sinn für religiöse Toleranz in einzelnen Kreisen gezeitigt, für welchen die christliche Bildung der leitende Faktor war. Noch mehr werden die gemeinsamen Aufgaben derselben Nation und derselben christlichen Humanität auch die verschiedenen Richtungen dieser einen christlichen Kirche und Bildung sich verstehen lehren, und ihre religiösen Interessen in einen Bund vereinigen müssen, so gespannt sie auch bisher noch einander gegenüber stehen. Dann erst werden, durch Streit ungehindert, die Höhepunkte des religiösen Lebens zu ihrer reineren und allseitigeren Erscheinung kommen, auf welche wir im Folgenden noch einzugehen haben.

IV.

Höhepunkte der Religion.

---

§ 31. Gebet und Gebetsleben. Die Persönlichkeit Gottes.

Schon in den vorhergehenden Betrachtungen, wo wir auf außergewöhnliche religiöse Zustände hinblickten, kamen wir an besondere Fälle, wo physische oder psychische Abnormitäten hart an religiöse Höhepunkte gränzten oder in dieselben übergingen: so bei den verschiedenen Zuständen der Ekstase, dem Somnambulismus oder Prophetismus. Wir haben nicht immer eine klare Gränze ziehen können, theils weil die Natur solcher Zustände sich überhaupt noch der Prüfung leicht entzieht; theils weil wir noch nicht die Gesichtspunkte eines auf gesunde Weise funktionirenden religiösen Lebens, sondern nur die der Abirrungen und Krankheiten zunächst geltend machen wollten. Da nun aber das religiöse Leben selbst, obwohl auch durch seine Abirrungen wirksam, doch als eine gesunde Aeußerung des mensch-

lichen Geistes betrachtet werden muß, so liegt es uns noch ob, die Hauptpunkte, worin sich der gesunde Verlauf desselben zeigt, nach ihrer psychologischen Bedeutung kurz zu berühren.

Die religiöse Idee macht sich im Allgemeinen nach einer dreifachen Richtung hin geltend: in der Richtung auf Gott, auf uns selbst und auf die Welt, in (spezifisch) theologischer, psychologischer und ethischer Richtung; sie zeigt sich in der Form des Gottesglaubens, des Glaubens an die eigene Unsterblichkeit und an die Realität und Erreichbarkeit der Tugend.

Das religiöse Leben zeigt nach dieser dreifachen Richtung seine Symptome im Gebetsverkehr mit Gott; in der religiösen Weihe des Lebens durch den Cultus, und endlich in der ethischen Selbsthingabe des Opfers für die Welt; sei es nun, daß dies Opfer sich auf Einzelthaten und Einzelgaben beschränkt oder bis zu einer Gesammthingabe des Lebens sich erhoben hat.

Es bleibt die erste Seite, der Gebetsverkehr mit Gott, nach seiner Möglichkeit und den Stufen seiner Verwirklichung für uns an dieser Stelle die wichtigste der hierhin einschlagenden Fragen. Denn hier liegt ein eigentliches Centrum des religiösen Lebens; und es läßt sich wohl behaupten, daß nur, wo dieser Verkehr in seiner ursprünglichen Unmittelbarkeit festgehalten wird, religiöses Leben (in irgendwelcher Religionsform) überhaupt gedeiht.

Die Voraussetzung desselben bildet der Glaube an die göttliche Persönlichkeit. Nun ist es klar, daß die

persönliche Vorstellung von dem vollkommensten Wesen, wie sie sich durch niedere Stufen hindurch erst im Christenthum würdiger und erhabener ausgebildet hat, dasselbe nur unzureichend begreift. Mögen wir den Begriff der Persönlichkeit noch so hoch stellen (und zu einer absoluten Persönlichkeit erweitern), so läßt sich nicht läugnen, daß wir diesen Begriff nur durch unsere Erfahrung vom Menschen haben; gegenüber den niederen Formen des organischen Lebens, der vegetativen und der animalen bezeichnen wir mit „persönlichem" Leben das des Menschen, die Stufe, welche wir hier auf Erden als die höchste kennen. Aber woher wissen wir, daß diese auch die höchste ist im Weltall? Können unzählige Himmelskörper nicht auch noch unzählige höhere Formen der Lebensentwickelung hervorbringen? Und bleibt von der höchsten nicht noch ein unendlicher Abstand bis zum unendlich Vollkommenen hin?

Und doch, jede menschliche Religionsbildung, welche nicht den Nerv des religiösen Lebens verlieren will, muß unter allen Umständen auf den Begriff und die Vorstellung einer göttlichen Persönlichkeit sich stützen; nicht deshalb, weil das Ziel göttlicher Vollkommenheit damit wirklich ausgedrückt wäre, sondern deshalb, weil wir nach unserer Erfahrung und persönlichen Anlage durchaus unfähig sind, eine höhere Lebensform, als die der Persönlichkeit zu verstehen.

Xenophanes sagt: „Wenn nur die Thiere Hände erhalten hätten, so würden auch die Pferde den Pferden und die Stiere den Stieren ähnlich ihre Götter bil-

den" (Lehrgedicht über die Natur); darin liegt das Wahre, daß die Thiere Alles, was über ihnen steht, wahrscheinlich nach thierischem Maßstabe bemessen, und von der menschlichen Persönlichkeit keine rechte Vorstellung haben, wenn sie auch ihre Uebermacht fühlen und sich ihr unterwerfen. Aehnlich würden wir Menschen höhere Wesen von andern Weltkörpern, auch wenn wir mit ihnen in Berührung zu kommen vermöchten, nach unserer Persönlichkeit beurtheilen, unsere Persönlichkeit in sie hineinlegen; und wenn solche Beurtheilung schon eine beschränkte und unzureichende wäre, wieviel mehr ist es der Maßstab, den wir an das göttliche Wesen legen.

Aber ist das Göttliche auf alle Fälle unendlich höher als das Persönliche [1]), so wie wir es kennen und an uns tragen, und bleibt dies eben nur das Medium, durch welches wir es erkennen, der einzige Weg, der für uns zur Erkenntniß des Göttlichen führt, — außer welchem jede andere Auffassung in Wahrheit eine geringere Anschauung von Gott geben würde [2]) —, so muß doch auch das Göttliche eine Lebensform mit in sich tragen, die es selbst gebildet hat, und es kann, wenn auch in einem höheren Sinne, als die kindliche Phantasie es gerne auffaßt, das bib-

---

[1]) Wie es auch Spinoza und viele Andere empfanden.

[2]) Der Pantheismus hat grade öfters dazu geführt, dem Universum und der Gottheit mehr die Form und das Bewußtsein eines Thieres zu geben.

lische Wort wahr sein: der das Ohr gepflanzet hat, sollte der nicht hören? der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen?

Was sich uns durch Gefühl und Phantasie auf dem Grunde des Gewissens als das Vollkommene persönlich dargestellt hat, was wir als Weltgefühl, schaffende Weltphantasie, ordnende Weltvernunft oder sonstwie nach irgend welchen Seiten seiner Bethätigung erkennen, das wird so, wie wir es rein erfaßt haben, in uns lebendig, und durch Erfahrung und Wechselwirkung innerlich gewiß. Die Sonne ist vom Wassertropfen der Erde durch unendliche Fernen getrennt: dennoch vermag sie sich rein in dem Tropfen zu spiegeln; und obwohl die Lichtrefraktion des Tropfens nicht die Sonne selbst ist, und nur so groß, als der Tropfen sie fassen kann, so enthält das Bild doch Wahrheit; wir erkennen die Sonne aus dem Tropfen. Ein besserer Spiegel für die Sonne ist das thierische Auge; der beste, den wir kennen, die menschliche Erkenntniß, die das Sonnenbild durch das Auge in sich aufnimmt. Weder hier noch dort ist die wirkliche Sonne, es war ein Reiz in der Netzhaut, damit verbunden ein psychischer Reiz, der sich durch die Centralnerven des Gehirnes klarer oder unklarer vermittelte. Und doch ist in allen diesen Fällen (wie wir annehmen) das Bild der Sonne ein der Wirklichkeit entsprechendes; — sollte das Gottesbild, das nicht nur aus den tausend Formen der Natur als ein Zug zur Vollkommenheit dem religiösen Gefühle sich eindrückt, sondern das von

einer reichen Geschichte der göttlichen Offenbarung auf dem Grunde menschlichen Gemüthslebens und Gewissens stets als vollkommenste Persönlichkeit empfunden ist, keiner Wirklichkeit entsprechen?

Ist dies aber der Fall, akkommodirt sich das Göttliche einer wahren, wenn auch beschränkten, menschlichen Anschauung, so ist auch die persönliche Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen eine wirkliche; so versenkt sich Andacht und Glaube — auf jeder Religionsstufe — in eine Phantasiewelt, welche mit dem wirklich Göttlichen getränkt ist, und es entspricht einem gläubigen Gebetsleben eine wirkliche Gebetserhörung.

§ 32. (Fortsetzung.) Rechtfertigung der Gebetserhörung.

Aber freilich, wenn das Vorstehende auch von den Meisten zugestanden werden sollte: die Auffassung, in welcher Art diese Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen stattfinden könne, bleibt eine sehr verschiedenartige. Frohschammer (Allgem. Zeitung 1874, Nr. 138: „Zur Beleuchtung der geistigen Krisis der Gegenwart") sagt (ich führe seine Worte als die Ansicht Vieler an): „Wie die Gestirne ihren festen und gesetzmäßigen Gang haben, unbekümmert um Menschenwünsche und Schicksale, obwohl einst die Astrologie dies nicht zugeben wollte, so auch folgen die Verhältnisse auf der Erde festen Gesetzen, die nicht durch menschliche Wünsche geändert werden, außer soweit die natürlichen Menschenkräfte selbst sie nach menschlichen Wünschen zu bestimmen

vermögen. Regen und Sonnenschein, Gesundheit und Krankheit sind nicht durch religiöse Akte und übernatürliche Einwirkungen zu erzielen und zu lenken, sondern nur durch natürliche Mittel." — Er sagt weiter, daß es Gottes unwürdig sei, selbst oder durch Stellvertreter an einigen Orten Wunder zu thun und einigen Menschen zu helfen, während Millionen daneben im Elende schmachten müßten. Es würde der Seele noch mehr Beruhigung gewähren, daß blinde Naturkräfte mit ihr ein Spiel trieben, als daß es einen lebendigen Gott gebe, der helfen könne, während er nicht helfen wolle.

Wir unterbrechen hier die Darstellung, indem wir fragen, ob die Beruhigung der Seele grade in allen Fällen ein erstrebenswerthes Gut sei? ob sie nicht auch zur Passivität und damit zur Verkümmerung der geistigen Kräfte, statt zu ihrer Veredlung führen kann? —

Doch weiter sagt Frohschammer: „Alle Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit mechanischer Ordnung in der Welt hindert eine religiöse Gemüthsbethätigung keineswegs, die stets in einem Gefühle unmittelbaren Verhältnisses zur Gottheit besteht, . . . in solchem Zustande fühlt und will auch der Gebildete und Wissende ein unmittelbares Wirken und Walten der Gottheit: aber nicht für die Außenwelt und zum Eingreifen in die Naturordnung, sondern für seine Innenwelt, für die Seele, in welcher die göttlichen Wunder für Gemüthserhebung, Erleuchtung und Wechselwirkung mit dem

freien Wollen stattfinden können.“ „Ein göttliches Wirken in der Seele wird in der That Jedem schon durch die Erhebung des Gemüthes zur Gottheit zu Theil, sodaß insofern kein wirkliches Gebet ohne Wirkung bleibt, da es diese schon in sich selber trägt.“

Es ist wesentlich dieselbe Ansicht, welche Schleiermacher in seiner Dogmatik II, 586 ff. ausführt[1]), und die wir hier nur noch einfacher und klarer wiedergegeben finden. So sehr wir darin mit einer Abweisung des supranaturalen Wunderbegriffes an sich übereinstimmen, so frägt es sich doch, ob wir uns bei der dargelegten Ansicht beruhigen können; ob dieselbe nicht Widersprüche in sich versteckt, die sich wohl oberflächlich zudecken, doch nicht gründlich lösen lassen?

Entweder pflegen nämlich die Anhänger dieser Ansicht, wenn sie mit der Unveränderlichkeit der Naturgesetze Ernst machen, bei der „Gebetserhörung“ (wenn man den Ausdruck doch behalten will) nicht an eine eigentliche Thätigkeit Gottes, sondern nur an eine solche des Menschen zu denken. Nicht Gott nähert sich dem Menschen, sondern der Mensch nähert sich ihm. Wir stehen in einer ähnlichen Täuschung, als wenn wir glauben, daß die Sonne sich um die Erde drehe oder sich der Erde nähere, während die Sache sich umgekehrt verhält. Die Bedeutung des Gebetes liegt dann also in einer zur Selbstaufrichtung dienenden

---

1) Wo sich die Darstellung aber auf das christliche Gebet beschränkt.

Gemüthsexpektoration (Schleiermacher), der Betende hält einen Monolog (vgl. Kant, Die Religion ꝛc.), dessen sittliche Bedeutung einer Deklamation gleichkommt. Hiervon zieht Hartmann (Philosophie des Unbewußten, S. 552) die bittere aber richtige Consequenz, indem er sagt:

„Erwägt man, daß dem Gebete nach der modernen Anschauung nur noch eine subjektive Bedeutung zugeschrieben werden kann, so erscheint der Werth jenes Gemüthspostulates mehr als zweifelhaft; denn wenn ich einmal die illusorische Beschaffenheit des Glaubens an eine objektive Bedeutung des Gebetes erkannt habe, so ist die Beschaffenheit der objektiven Adresse, an die das Gebet gerichtet wird, völlig gleichgültig.“ [1])

Dieser Consequenz suchen sich doch die Meisten zu entziehen. Ein Einwirken Gottes, eine objektiv wirksame Bedeutung des Gebetes wollen die Anderen, weniger Consequenten doch gelten lassen — wie auch Frohschammer, wie wir sahen, solche zugiebt —; aber sie soll sich nur auf das Innenleben, nicht auf die Außenwelt beziehen. Nicht Regen oder Sonnenschein, Gesundheit oder Krankheit, die alle den natürlichen Gesetzen unterliegen, nur die ethische Beschaffenheit der Seele, die größere oder geringere Liebe zu Gott, Ergebung in den göttlichen Willen ꝛc. soll von Gott unmittelbar gewirkt sein, als Gebetserhörung unmittelbar sich darstellen.

---

[1]) Aehnlich spricht Hartmann hierüber im Buche: „Selbstzersetzung des Christenthums“ ꝛc.

Nun haben wir selbst anerkannt, daß auf dem Grunde des Gemüthes die göttliche Offenbarung, sowie die Religion überhaupt ihren eigentlichen Heerd hat, daß wir hier nur Gott empfinden und anschauen; und es ist von vornherein zuzugeben, daß hier die höchsten und wichtigsten Gebetsgüter und Gebetserfolge liegen. Aber an und für sich läßt sich doch eine so strenge Scheidung zwischen Innen- und Außenleben, Innen- und Außenwelt, zwischen Mensch und Natur nicht machen, wie bei der zuletzt dargelegten Ansicht vorausgesetzt wird. Kann Gott auf unser inneres Leben wunderbar einwirken, warum sollte er es auf die äußere Natur nicht können? Kann er es auf die äußere Natur nur durch die festgeregelten Naturgesetze, so wird auch die Einwirkung auf das innere Menschenleben an bestimmte physiologische oder psychologische Gesetze gebunden sein. Die ganze zuletzt aufgestellte Ansicht leidet an der zu illusorischer Höhe geschraubten Betrachtungsweise des Menschengeistes, den man als außerhalb der Natur stehend sich denkt, — wie solche Ansicht sowohl Dogmatik als Philosophie noch vielfach festzuhalten suchen, wie sie aber mit einer erweiterten Naturbetrachtung (wie wir oben gesehen) immer weniger verträglich geworden ist. Praktisch würde auch die Bedeutung des Betens ganz und gar aufhören, wenn der Landmann nicht mehr um fruchtbaren Regen, der Seemann nicht mehr um Aufhören des rasenden Sturmes, der Kranke nicht mehr um Rückkehr der Gesundheit bitten dürfte, oder doch nur mit der Voraussetzung, daß Gott zwar ihrem Innern Er-

gebung, aber nicht gegen das Uebel Abhülfe verschaffen könnte.

Keine Religion (auch nicht der schicksalsgläubige Mohammedanismus) ist bis zu diesem Resultate gekommen, und es hieße die Philosophie an ihre Stelle setzen, wollten wir die gedachten Consequenzen ziehen, wogegen doch auch Philosophen, wie Hegel, sich gesträubt haben.

Wir bekennen offen, daß unserer Ansicht nach manche Theologen der liberalen Seite (z. B. Heinr. Lang in den „Religiösen Reden" u. A.) in ihrem gegen den Dogmatismus gerichteten an sich so berechtigten Streben erfolgreicher sein würden, wenn sie in diesem Punkte sich nicht scheuten, auch von den Orthodoxen zu lernen.

Es kann nicht unsere Absicht sein, auf die reiche Literatur, welche bis auf die neueste Zeit über Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Wunderglaubens geschrieben ist, auch nur einzugehen; eine lesenswerthe Besprechung der Hauptvertreter findet sich in Pfleiderer's Religionsphilosophie S. 586 ff., sowie in schon früher erwähnten dogmatischen Lehrbüchern.

Aus unseren bisherigen ganzen Darlegungen wird hervorgehn, wie wenig der Verfasser geneigt ist, ein Zerreißen der Naturordnung zu Gunsten irgend eines Wunderglaubens zuzugeben; dennoch sollte die Frage nicht zu oberflächlich und leicht abgethan werden. Sie hängt im letzten Grunde mit den gegensätzlichen Anschauungen von einer mechanischen und einer

idealen Weltordnung zusammen, welche noch in unausgeglichenem Kampfe mit einander ringen: einer Synthesis, welche einer jeden Anschauung giebt, was recht ist, bedarf es, um auch im tiefsten Kernpunkte der religiösen Frage weiter zu kommen. Es ist besonders Lotze, der im „Mikrokosmus“ eine Vereinigung der beiden verschiedenen Weltauffassungen auf eine geistvolle Weise versucht hat, und wir können, uns hier rein auf unsere Frage beschränkend, unsere Betrachtung am besten mit seinen Worten dem Abschlusse näher führen. Lotze sagt (Mikrok. III, 364):

„Auch für die moderne Naturauffassung ist aller Naturlauf doch nur begreiflich durch die beständige Mitwirkung Gottes, die allein den Uebergang der Wechselwirkung zwischen den einzelnen Theilen der Welt vermittelt. So lange diese Mitwirkung in gleichartigen Formen erfolgt, tritt sie, eine constante Bedingung im Laufe der Ereignisse, nicht als eine Bedingung der Aenderung desselben hervor, und so lange erscheint der Naturlauf als ein abgeschlossenes Ganze, das fremde Eingriffe weder bedarf noch erfährt. Aber jede Ansicht, die ein Leben Gottes bekennt, welches nicht in beständiger Identität erstarrt, wird auch jene seine ewige Mitwirkung als *eine veränderliche Größe* fassen können, deren umgestaltender Einfluß in einzelnen Augenblicken hervortritt und die Unabgeschlossenheit des Naturlaufs bezeugt. Dann wird das Wunder seine vollständig bedingenden Gründe in Gott und der Natur zusammen und in der ewigen Wechselwirkung beider

haben; und dies allein, nicht die völlige Zufälligkeit und Willkürlichkeit ist der Begriff, den sich das Gemüth von dem Wunder macht, wenn es in ihm einen Gegenstand der Verehrung sehen will."

Und vergleichen wir damit die Ergebnisse der neueren Naturphilosophie (wie sie z. B. von Seiten Caspari's, Lange's u. A. vorliegen), so scheint nach diesen die Erhaltung des Universums nicht durch eine ins Unendliche fortgehende Teleologie („Zielstrebigkeit"), ebensowenig durch reine Constanz geschehen zu können, sondern nur durch ein an sich veränderliches Gleichgewicht zwischen beiden (vgl. Ausl. 1876, Nr. 27); — wir haben oben schon bemerkt, daß ein schärferes Auge auch im Universum Werden und Vergehen sieht; mag nun dennoch das Einzelne im Weltall durch Rückgänge und Wandelungen hindurch dem Vollkommenen ewig sich nähern, — es setzten die Unabgeschlossenheit dieses Prozesses und die stets neuen Constellationen unter den auf- und absteigenden Potenzen jedenfalls im Einklange mit obigem Ergebnisse die erkennbar letzte Größe als eine veränderliche fest.

Analogien finden wir in den Veränderungen der Geschichte, in dem menschlichen Körper, dessen Erhaltung an ein veränderliches Gleichgewicht verschiedener Potenzen geknüpft ist, wie der Stoffwechsel uns ja nur zwischen einem steten Zerfall und stets neuem Aufbau das anscheinend stets fertige Bild der Körperlichkeit zur Erscheinung bringt; im psychischen Leben, wo Gefühl und Denken, Phantasie und Reflexion erst gemein-

sam das wechselnde Bild der Seele in ihrer besonderen Stimmung hervorbringen ꝛc.

Wenn so in vielfacher Beziehung das Grundprinzip der Erscheinungen im Ganzen und im Einzelnen nur als veränderliche Größe — allerdings nur nach einer Seite hin veränderlich, nach der andern Seite zugleich immer als Ausdruck gesetzmäßiger Entwickelung — begriffen werden kann, so läßt sich wenigstens theoretisch nicht bestreiten, daß auch die Gottheit selbst, als das Grundprinzip alles Seins und Werdens, diese beiden Seiten in sich trage; und es ist nur unsere Voraussetzung, wenn wir das Vollkommene an sich als unveränderlich fassen wollen, als bloße Ruhe; wenigstens kann es uns immerhin nach vielfachen Seiten hin, also als ein veränderliches, sich offenbaren.

Ein Leben der Welt setzt ein göttliches Leben voraus, die Realität des peripherischen Seins, wenn solche erwiesen ist oder doch angenommen werden muß, wird auch irgendwie auf das centrale reagiren können, wenn Peripherie und Centrum einander homogen sind. Veränderlichkeit ist Vorbedingung zur Freiheit, und ein centrales Leben läßt sich nicht (soll es analog dem peripherischen sein) freiheitslos denken. — Nun zeigt sich uns die Freiheit, wo wir sie erfahrungsmäßig beobachten können, nie anders als mit dem Gesetze verbunden. Im Wachsthum der Pflanze, im thierischen Organismus, überall spielt die Freiheit in das starre Gesetz der Artentwickelung hinein und bringt erst durch diese Verbindung die Mannigfaltigkeit

und Schönheit der Natur hervor. Je höher das Leben emporsteigt, desto höher entwickelt sich eine gewisse Energie der Selbstbestimmung, ein eigener Wille gegenüber dem Willen der Elemente. Doch bleibt auch alles freiere Spiel der Formen oder Lebensempfindungen beim Thiere an die bestimmten Gesetze des Gattungslebens geknüpft, und gewinnt nur dadurch seinen eigenthümlichen Reiz, daß es solch willkürliches Spiel doch nur innerhalb gewisser Regeln und Gesetze darstellt, die mit Nothwendigkeit sich geltend machen müssen. So hoch endlich die menschliche Persönlichkeit über dem dunklen Triebe der niederen Geschöpfe steht, kann sich die menschliche Freiheit von den Grundgesetzen ihres Seins, von den ursprünglichen Verhältnissen der Geburt, der Erziehung, der Verhältnisse je ganz unabhängig machen? Und wenn wir sagen, daß das eigentliche Wesen des Menschen, die sittliche Veredelung seines Charakters, die allseitige Entwickelung seiner Gaben und Kräfte doch wesentlich in seine eigene Hand gelegt ist; wenn wir hier — wenn überhaupt irgendwo — die Freiheit in ihrem eigensten Gebiete belauschen können: so werden wir doch auch hier, grade je allseitiger und harmonischer die Freiheit zur Erscheinung kommt, um so weniger Willkür oder Gesetzlosigkeit, um so mehr höchste Gesetzmäßigkeit finden; eine solche zwar, welche, ihrer selbst unbewußt, die Regeln einer schönen Natur zur Erscheinung bringt. Und so bleibt kein Zweifel: Niemals besteht außerhalb des Gesetzes die Freiheit, sondern stets innerhalb des-

selben; nicht die Nothwendigkeit ist ihr ein größerer Gegensatz, als die gesetzlose Willkür, die als ihr Afterbild mit Unrecht Freiheit genannt wird.

Was wir mit diesem Allen zu beweisen gedenken? Wir denken uns das Göttliche, mag nun Persönlichkeit ein unzureichender Ausdruck für dasselbe sein, jedenfalls als das höchste Leben [1]), von dem uns die Aeußerungen menschlichen Seelenlebens (als Gefühl, Vorstellung und Wille) nur als Abbilder erscheinen konnten. Ist nun, je höher das Leben, desto höher die (auf Veränderlichkeit und Selbstbestimmung beruhende) Freiheit, sollte dann das Göttliche der Freiheit entbehren, mit der sein unvollkommenes Geschöpf sich schmückt? Oder sollte es mit der göttlichen Freiheit anders beschaffen sein, als mit der menschlichen, sodaß jene das Zerrbild der Willkür an sich trüge, statt der ewigen Selbstentwickelung des höchsten Gesetzes?

Nein, es giebt keine Ansicht, welche niedriger und unwürdiger von Gott denkt, als die, daß Gott nach Willkür schafft und tödtet; nach Willkür Glück und Unglück, Seligkeit und Verdammniß den Menschen zutheilt; mag nun eine solche Ansicht auf dem Boden der christlichen oder irgend einer anderen Religion gelehrt werden.

Und wir geben darin den obigen Ausführungen Frohschammers völlig Recht: die supranaturale Ansicht

---

[1]) Wie wir denn eine höhere Daseinsweise, als eine lebendige, nicht zu fassen vermögen.

vom Wunder, nach welcher Gott in einigen Fällen gewaltsam den Naturzusammenhang durchbräche, durch Wunder Einzelne oder nur die Anhänger einer Religion auszeichnete, — diese Ansicht wird und muß immer mehr und immer allgemeiner als eine unhaltbare erkannt werden.

Wir haben auch schon in den früheren Abschnitten zur Genüge auf verschiedene subjektive Quellen des Wunderglaubens hingewiesen, und dargethan, daß wir zu einer objektiven Gewißheit der göttlichen Offenbarung auf dem Grunde unseres Gemüthslebens auch ohne die Annahme wunderbarer Thatsachen kommen können.

§ 33. (Fortsetzung.) Das Wunder.

Dennoch ist die Frage nach dem Wunder damit noch nicht erledigt. Es ist hier nicht unsere Aufgabe auf die große Fülle der innerhalb der verschiedensten Religionsgebiete als Wunder berichteten Thatsachen näher einzugehn; zu erinnern bleibt aber daran, daß dieselben darum, weil wir sie etwa noch nicht in den Naturzusammenhang einzuordnen wissen, doch noch nicht alle ohne Unterschied als Selbsttäuschungen oder Täuschungen Anderer anzusehen sind.

Es können im einzelnen Falle die Spitzen einer fremdartigen Entwickelungsreihe, einer höheren Ordnung der Dinge sich ahnungsvoll kundgeben, wo die treibenden Kräfte und der gesetzmäßige Zusammenhang noch für unendliche Zeiten menschlichem Gesichtskreis verborgen bleiben, — wie etwa die Vegetation über

den Feuern der Tiefe ruhig grünt und blüht, bis einmal der Vulkan hervorbricht und Alles in seine Flammen taucht, nachdem er vorher nur einzelne, seltene und leicht mißdeutete Zeichen seiner verborgenen Kräfte gegeben. Oder es waren von einem Korallenaufbau des Ozeans nur einzelne Spitzen bei seltenem Wasserstande sichtbar, bis einmal eine Hebung des Bodens die ganze Insel ans Tageslicht brachte.

Das Schicksal seltener Vorgänge ist immer, daß dieselben durch den Hohlspiegel menschlicher Auffassung und Vorstellung phantastisch vergrößert oder auseinandergezogen werden; Sage und Mythe entstehen dadurch, daß der Durchschnittsmensch die Schärfe und Sprödigkeit einer ihm ungeläufigen und unvorstellbaren Thatsache nicht duldet: wie die Kiesel des Meeres so lange von den Wellen hin- und hergerollt werden, bis sie alle ihre Ecken abgeschliffen haben und ganz rund und glatt geworden sind, grade so glättet der Menschen Mund die überlieferten Thatsachen, bis sie dem phantastischen, gemüthvollen, aber nicht scharf beobachtenden Volkssinne gefallen und zu einer Münze werden, welche so der Nachwelt überliefert werden kann.

Dies Schicksal macht es dem späteren Kritiker schwer, wo nicht unmöglich, die ursprüngliche Thatsache historisch richtig zu erkennen. Man geht zu weit und verwirft das Ganze, bedenkt aber nicht, daß ein Kern der Geschichte doch noch übrig geblieben ist; oder man nimmt Alles für baare Münze, und will, durch den buchstäblichen Inspirationsglauben befangen, auch da

noch nicht die Legendenbildung anerkennen, wo ihre Mittelglieder schon ziemlich klar vorliegen. Kaum ist etwas beklagenswerther in der heutigen Theologie, als der Rückgang aller kritischen Erkenntnisse auf biblischem Gebiete, wie er durch die extremen Tendenzen unvereinbarer Richtungen herbeigeführt worden ist.

Wir halten hier nur eine allgemeine und positive Grundansicht fest, die durch den Streit unberührt bleiben kann. Bedeutenden Wirkungen müssen bedeutende Ursachen entsprechen; die sittlich teleologische Bedeutung eines großen Lebens (wie z. B. das Leben Christi war) muß auch in den Einzelerscheinungen groß und einem höheren Zwecke gemäß gestaltet gewesen sein. Auch wenn wir die Einzelwunder abziehen könnten, würde das Hauptwunder übrig bleiben, d. h. ein Leben, dessen ethische Uebermacht aus den näheren Umgebungskreisen allein nicht ableitbar (und darum dem Volksgemüthe allem irdischen Zusammenhange entrückt erscheinend), nicht von den irdischen Entwickelungen gesondert, aber dennoch vielmehr dieselben neu bestimmend, als von denselben getragen, in einem großen Plane der göttlichen Weltordnung ein Hauptglied war; welches aber weder nach seinen Vorbedingungen und Mittelgliedern noch überhaupt nach seiner einzigartigen Stellung selbst uns Späteren sich bis zur völligen Klarheit aufgeschlossen hätte.

Prüfen wir hierauf hin die Einzelwunder, so wird doch mehr übrig bleiben können, als auf den ersten Blick dem nüchtern Denkenden möglich erscheint. Die

Unvergleichlichkeit der Gemüthswirkungen auf ein ganz besonders religiös beanlagtes Volk konnte auch in unvergleichlicher Weise von körperlichen Einflüssen, von pathologischen und psychiatrischen Erfolgen begleitet gewesen sein, die nur durch das Medinm des Glaubens, d. h. der nach Innen gerichteten Energie der religiösen Vorstellung, gewirkt wurden. Und selbst die Erscheinungen des Gestorbenen, lebhaft von Vielen [1]) geschaut und empfunden, wenn auch nicht immer in klarer Ordnung wiedererzählt; — sie würden doch nicht so lange und so beständig die christliche Phantasie beschäftigt, ja dem christlichen Leben einen stets frischen Impuls haben geben können, wäre ihre hochideale Bedeutung nicht von einer irgendwie realen Grundlage getragen gewesen. Denn nichts Ideales besteht, ohne in Realitäten zu wurzeln; was eine (Gemüths-)Welt aus ihren Angeln hebt, muß noch einen Haltpunkt außerhalb derselben haben.

Weder die Heiligungswunder noch die Todtenerscheinung wären an sich vielleicht ohne Beispiel, wenn nicht die vielfachen Mißbräuche und Phantasmen, welche über solche Dinge im Umlaufe sind, von vornherein bei den Verständigen ein Vorurtheil dagegen erweckten. Wir sind nicht gesonnen, dem Spiritismus auch nur das Geringste weiter zuzugeben [2]), als nur, daß ein

---

1) Vgl. 1 Cor. 15, 6.

2) Ganz richtig sagte von den Spiritisten ein bekanntes Blatt:
„Wir möchten uns zu euch bekehren,
Wenn eure Geister nicht so — geistlos wären.„

menschliches Bedürfniß vorliegt, von dem Geistesleben verklärter Seelen auf Gefühl und Phantasie der lebenden eine Rückwirkung zu spüren, denn die schon erreichten menschlichen Ziele sind an sich nicht ohne Zusammenhang mit den noch zu erreichenden zu denken.

Weder auf die mögliche Art dieses Zusammenhanges noch auf anderweitige Wunder überhaupt haben wir hier weiter einzugehen. Es war ein Blick auf Wundermittheilungen an dieser Stelle für uns nur dadurch geboten, daß auch die Wirkungskräftigkeit des Gebetes eine „wunderbare“, d. h. also eine für sich bestehende und theilweise verborgene Beziehung des Menschen zur Gottheit in sich schließt. Wir fanden sie geknüpft an eine ewige Mitwirkung Gottes mit der Natur (s. o. S. 184), welche dem göttlichen Leben gemäß als eine veränderliche Größe uns erscheinen muß, als eine nothwendige Reaktion des centralen auf das peripherische Leben (und umgekehrt), welche der Freiheit entsprechen muß, die das peripherische Leben nicht in höherem Maße besitzen kann, als das centrale. Zwischen Freiheit und Nothwendigkeit sahen wir keinen absoluten Gegensatz; die rechte Freiheit offenbart nur nothwendige Gesetze in der Veränderlichkeit und Mannigfaltigkeit eines stets harmonischen Spieles.

Es gehört mit zur Vollkommenheit des centralen, absoluten göttlichen Lebens, zur ewigen Schönheit, Freiheit und Wahrheit der weltbildenden und welterhaltenden Schöpferphantasie, daß sie ihren Geschöpfen je nach ihrer relativen und abbildlichen Vollkommenheit

eine gewisse Freiheit ethischer Selbstbewegung zuläßt, welche auch in ihren nothwendigen Richtungen auf das Centrum selbst sich nicht ganz aufheben oder in den Zwang reiner Nothwendigkeit umschlagen darf. Nicht das Centrum selbst kann natürlich durch Einflüsse peripherischen Lebens von seiner Stelle gerückt, oder überhaupt in seiner absoluten Ruhe alterirt werden; aber das Wirkungsgebiet des centralen Lebens, worin sich dasselbe stets giebt und offenbart, ist es, was eine Wechselwirkung mit dem peripherischen in der genannten Weise einschließt [1]. Ein ewiger Grundgedanke leitet die Weltbewegung und Weltentwickelung zum Vollkommenen hin, aber nicht durch Aufhebung, sondern grade durch Entwickelung der freiheitlichen Einzelfaktoren kommt der Fortschritt zu Stande, nähert sich das Ziel. Ein bis ins Detail hinein vorher fertiger Plan aller Entwickelung gliche einer Spieluhr, die, geschickt gearbeitet, grade so spielen müßte, wie ihr Urheber es wollte; ein lebendiges Gefühl wird Niemand in eine solche Musik hineinlegen können. Anders ist es, wo die verschiedenen Instrumente frei gehandhabt werden von ihren einzelnen Spielern, und wo die letzteren, alle von einem Meister geleitet, einem Gedanken dienstbar, doch in freiheitlicher Bewegung denselben darzustellen haben. Es sollte uns aus diesem Beispiele nur einleuchten, daß zur Erklärung der Welt-

[1] Auf die spezifisch (und oft exclusiv und gesucht) christlichen Logosspekulationen, die sich hieran anschließen (vgl. z. B. Löber, Das innere Leben), gehen wir nicht ein.

harmonie eine Prädestinationslehre viel weniger paßt, als die entgegengesetzte Annahme, welche Freiheit mit der Nothwendigkeit in Einklang setzt.

Es ist nicht eine eigentliche Einwirkung auf Gott, eine Umstimmung in seinen Gedanken oder Plänen, die der Betende beanspruchen kann, wenn auch der religiöse Sinn in dieser Form sich die Gebetserhörung denkt; aber es ist eine Communikation mit den göttlichen Wirkungen in der Welt, welche durch den auf das Göttliche gerichteten Sinn herbeigeführt werden kann. Auch wo die eigentliche Erreichung der erbeteten Zwecke und Ziele nicht eintritt, weil sie unmöglich, oder das Erbetene zweckwidrig wäre, wird, wie bekannt, eine Rückwirkung auf das Gemüthsleben nicht ausbleiben, und je nach dem Charakter des Gebetes zu einer heilsamen sich gestalten. Wir rechnen natürlich nicht bloß die eigentliche Gebetsform zu der Gemüthsrichtung, die wir im Auge haben. Auch schon die Betrachtung göttlicher Dinge, sofern sie mit dem Ernst der Hingabe an das göttlich Vollkommene, aber auch mit verständiger und nüchterner Ueberlegung geschieht, kann desselben Segens theilhaftig werden. Das Höchste, was der Betende hoffen darf (und was aus mancherlei Beispielen sich erweisen läßt), ist ein gewisses intuitives Vorgefühl für die heilsame Lösung irgendwie verwickelter oder bedrängender Umstände, wie sie schon durch eine ungeahnte natürliche Entwickelung, oder durch eigenes Handeln, unter göttlichem Beistande erlangt werden kann. Das höchste Ziel der Betrach-

tung bleibt der intuitive Blick in dem Zusammenhang der Dinge; und derselbe kann, jemehr das Auge gewöhnt war, auf das Höchste zu schauen, durch göttliche Mittheilung (oder nennen wir es lieber Erleuchtung des heiligen Geistes) schneller, reichlicher und weiter, als es sonst der Fall wäre, das Dunkel der Erkenntniß dem betend Betrachtenden erhellen.

Es kann uns hier nur darauf ankommen, die Realität solcher Vorgänge zu constatiren, in denen faktisch die Religion (und zwar jede höhere Religion) ihre eigenthümlichen Kräfte beweist, auf ihren Höhepunkten sich befindet.

Daß, und wie vielfach Abirrungen möglich sind, setzen wir hier nicht weiter auseinander; es würde uns nur auf früher schon Gesagtes und genügend Betontes zurückführen. (Vgl. zum ganzen Abschnitte: Löber, Das innere Leben; Leonhard, Das christliche Gebet, welche indessen nicht ohne orthodoxe Einseitigkeiten sind [1]), u. A.)

§ 34. Der Cultus.

Erscheint der religiöse Trieb immer zuerst auf Gott gerichtet, so correspondirt dieser überwiegenden und vorwaltenden Richtung auch stets eine andere, die auf das Leben selbst zurückgeht, die eine göttliche Weihe dieses Lebens und ein Erfülltsein mit göttlichem Inhalte, eine Erhebung zu göttlichem Werthe erstrebt.

Diesem Bestreben diente ja das Gebet vorzugsweise,

---

1) Auch Monrad, Aus der Welt des Gebetes ist hierhin zu rechnen.

es kann aber als Einzelgebet noch nicht in weiterem Umfange diesen Zweck erfüllen. Jedem religiösen Zuge von bedeutenderer Energie hat immer eine verbindende Tendenz innegewohnt, ein gemeinde- und gemeinschaftbildendes Element, wodurch er nur äußerlich erhalten und fortgehend ethisch wirksam bleiben konnte.

Die Gemeinsamkeit des Gebetes, die äußerliche Darstellung gemeinschaftlicher Gottesverehrung und Erbauung nennen wir Cultus, und haben über denselben hier nur wenige psychologische Gesichtspunkte hinzuzufügen.

Grade im Cultus sehen wir die in stereotype Formen gegossene und darum auf weite Volkskreise und durch große Zeiträume hindurch wirksame Macht der religiösen Phantasie in so hohem Grade, daß es uns nicht verwundern darf, wenn wir bei tiefer stehenden Völkern im Allgemeinen annehmen müssen, daß ein staatlicher Zusammenhang ihnen mehr und eher durch die gemeinsamen Religionsgebräuche als durch politische Einrichtungen geschaffen worden ist.

Wie fest die Volksgewohnheiten in Bezug auf Cultusfeste gewurzelt waren, sieht man z. B. daraus, daß man bei Einführung neuer Religionen, wie des Buddhismus in Mittel-Asien oder des Christenthums in Deutschland (und im ganzen Occidente) sehr häufig vorhandene heidnische Feste in christliche (resp. in buddhistische) umwandeln mußte, um die letzteren der Volksgewohnheit annehmbar zu machen. Es ist z. B. bekannt, wie das Weihnachtsfest nur deshalb auf die Tage nach dem Wintersolstitium von der christlichen

Kirche verlegt worden ist, weil während der Neugeburt der Sonne schon heidnische Feste bestanden, welche eine Geburt des Sonnengottes (des Mithras, oder in Deutschland des Baldur) feierten; und hiervon der Uebergang zu der Vorstellung von der Geburt des Heilandes, als des wahren Weltlichtes, am leichtesten erschien. Wie gut ist dieser Zweck gelungen, und wie tief ist das Weihnachtsfest, bei welchem freilich die ideale Bedeutung die des historischen Zeitpunktes unendlich überwiegt, in alle christlichen Herzen eingewurzelt! Auch die besonderen Formen dieser Festfeier, welche die Volksgewohnheit an die eigentlich religiösen Akte angehängt hat, als die Darbringung von Geschenken oder der mit Lichtern geschmückte Baum, — sie sind, zunächst als Gemüthsforderungen, dem Tage der Freude fast schon als ein nothwendiges Attribut beigesellt, das demnächst auch zu einer religiösen Forderung, wenigstens im Volkssinne und im Familienleben fortschreiten kann.

So mächtig die kirchlichen Feste und Culte auf den religiösen Sinn und die religiöse Phantasie nach der idealen Seite wirken, so nothwendig ist es, sie zu erhalten und in dem Sinne fortzubilden, wie sie nicht nur ihr Interesse festhalten, sondern auch ihren idealen und ethischen Zwecken noch immer besser genügen können.

Noch mehr gilt dies von den religiösen Handlungen, welche den Eingang, die Mitte und den Ausgang des Lebens weihen, und dadurch einen verklärenden Glanz höherer Weihe über dasselbe werfen. Auch diese werden, so vielfach wir sie in den verschiedensten Religionen

finden, wesentlich in der Phantasie ihren fesselnden und heilsamen Einfluß entfalten, und grade darum liegt so viel an der ästhetisch schönen, sinnvoll wirkenden Form, in welcher solche Handlungen (abgesehen von dem Inhalte ihrer Formeln und Gebete) dargestellt werden, weil nicht nur in dem jedesmal gegenwärtigen Falle die Wirkung auf die Anwesenden sich hiernach bestimmt, sondern weil die ganze Ideenwelt eines Volkes, einer religiösen Gemeinde, einer Menschenclasse überhaupt den Gedanken an Geburt, Hochzeit, Sterben mit diesen religiösen Akten unmittelbar und unbewußt verknüpft. Sprechen wir z. B. nur von der Todtenbestattung, so möchte ein nüchtern Denkender fragen: wozu der feierliche Aufzug, Sarg, Blumen, Glockenklang, Weihereden 2c., wozu überhaupt die Einzelbestattung, da wir dem Todten jedenfalls hiermit nichts erweisen, und der Hinwegschaffung der Leichen genug gethan wäre, wenn man sie, wie zu Kriegs- und Pestzeiten geschah und auf manchen Armenkirchhöfen noch geschehen soll (z. B. in Genua) in große Gruben, mit Kalk bedeckt, zusammenwürfe. Jeder fühlt, wie roh und unwürdig eine solche Aenderung wäre. Es sind unsere gemeinsamen Gefühle, es ist unser ganzes religiöses Phantasieleben gleichsam in die hergebrachten Bräuche eingetaucht und fast unauflöslich damit verbunden, und sie haben das Gute und Heilvolle, alle unsere Gedanken an den Tod mit sanften Tönen und friedlichen Stimmungen zu umgeben. Es ist damit nicht gesagt, daß äußere Zweckmäßigkeitsgründe nicht

Aenderungen, wie z. B. den Uebergang zur Leichenverbrennung herbeiführen könnten (wie in großen Städten längst solche Zweckmäßigkeitsgründe vorhanden sind). Auch diese Bestattungsweise ist eine bekanntlich in vielen Religionen gebräuchliche (wenngleich roh genug ausgeführt) und läßt sich, wie der Erfolg gezeigt hat, sehr wohl christlichem Brauche und Geiste anbequemen. Nur müssen wir daran uns erinnern, wie viel darauf ankommt, dem christlichen Gemüthe den Uebergang leicht, die Handlung selbst ästhetisch schön, erhebend und weihevoll zu machen.

Die bloße Idealität eines Gedankens reicht hier nicht aus, das sehen wir z. B. aus der Bestattungsweise der Perser. Diese tragen (z. B. in der Nähe von Bombay) ihre Todten auf hohe Thürme (nach dem Zendavesta scheinen die alten Iranier sie aufs freie Feld gelegt zu haben), und erwarten, daß die Raubvögel sie zerhacken und sich an ihnen sättigen. Und selbst diese gräßliche Sitte ruht auf einem an sich idealen Gedanken: daß der menschliche Leib, aus den Elementen gekommen, in die Elemente möglichst weit hin, sich wieder zerstreuen soll. Es zeigt sich uns eben im Orient sehr oft ideales Streben und religiöser Tiefsinn mit gänzlichem Mangel an ästhetischem Sinne und humanem Gefühle vereinigt.

§ 35. Das Lebensopfer. (Schluß.)

Wenn wir auf das Spezialgebiet des religiösen Cultus nur einen flüchtigen Blick warfen (denn eine

ausführliche Beschreibung und Betrachtung seiner mannigfaltigen Formen kann nicht in unserer Aufgabe liegen), so geschah es nur, um auch hier den psychologischen, hauptsächlich in Gefühl und Phantasie wurzelnden Grund zu zeigen, auf dem sein ganzes Gebäude sich erhebt. Es ist damit die objektive Realität seiner Wirkungen nicht geläugnet, es gilt eben für die individuellen sowie für die allgemeinen Erscheinungsweisen der Religion, daß das göttlich Vollkommene dem Menschen um so näher tritt, je vollkommener es erstrebt wird. Es ist eine weitaufsteigende Stufenfolge symbolischer Handlungen von der Weihe eines Fetisches durch afrikanische Grigrimänner und Zauberpriester bis zur Sakramentsweihe der Christen, von den rohesten Naturdiensten, welche nur grade eine Ahnung von dem Göttlichen haben, das hinter dem Naturphänomen steht, bis zu jener Feier der reinsten und erhabensten Liebe, in welcher das christliche Leben durch die ideale Gegenwart des Heilandes sich reinigt und erhebt; und doch werden wir das letztere nur als eine höchste Sprosse der Stufenleiter auffassen dürfen, die zum Gefühl und zur Erkenntniß des Göttlichen durch mannigfachen Wandel und Irrthum hindurch nur höher und immer höher hinansteigt.

Die rechte Höhe der Religion zeigt sich aber nicht bloß in ihren Gebeten und Culten, sondern da, wo sie den Menschen begeistert zur Hingabe seines Lebens. Die Teleologie der Religion ist ihre Wahrheit; so kann ihr idealer Zweck unter besondern Umständen dem

Menschen so übermächtig offenbar werden, daß er ihn ganz und gar mit sich fortreißt. Die Märtyrer der christlichen Kirche, welche in den ersten Jahrhunderten des Christenthums den Boden ihrer Gemeinschaft mit dem eigenen Blute gedüngt haben, stehen unter den verschiedensten Märtyrergruppen in der Geschichte aller Religionen besonders charaktervoll da, denn es war hier nicht die schwärmerische Gehirnüberreizung indischer Jogi's, die sich in die Flammen oder unter die Räder stürzen; nicht der mohammedanische Glaube an die Unabänderlichkeit des „Kismet", eine Schicksalsergebung, welche jede spontane Seelenregung abgestumpft hat; es war bei manchem Bischofe (wie Cyprian, Origenes u. A.) würdiger Ernst, hohe Einsicht, philosophisch geklärte Weltanschauung, verbunden mit praktischem Blicke, welche ruhig und freudig, im Bewußtsein dem Gekreuzigten zum höchsten Ziele nachzufolgen, der Ueberzeugung zum Opfer fiel.

Freilich hatten auch hier psychologische und ethnologische Faktoren sicherlich mitgewirkt, die Lebenshingabe zu erleichtern. Der Stoizismus, welcher auf dem Boden des alten Römerthums zur Blüthe gelangte, hatte vorgearbeitet; das Ehrgefühl, das erhebende Bewußtsein, im Munde der Edelsten und Besten Gegenstand der Achtung und Verehrung zu bleiben, mochte unbewußt noch mehr als die rein religiösen Motive wirksam sein. Ja selbst die grausame Zeitsitte der Cirkusschauspiele mit ihren Gladiatorenschlächtereien, die dem Nervensysteme des ganzen Volkes eine gewisse Wollust am

Tode infiltrirte, mochte, obwohl von den Christen verabscheut, doch irgendwie pathologisch reagiren.

Andere Zeiten einer verfeinerten Anschauung, welche durch religiöse Motive schlimmster Art wieder Märtyrer hervorbrachte, haben ihnen sicherlich das Bekenntniß schwerer gemacht; jene Römer und Griechen konnten aber durch Muth und Charakter den Späteren ein gleichsam „classisches“ Vorbild sein.

Wenn auch die Wirkung der Religion bei einer geforderten Entscheidung für den Tod sich besonders bedeutungsvoll offenbart, so kann doch nur für Ausnahmsfälle eine solche Entscheidung gefordert werden; die eigentliche Teleologie der Religion besteht in einer Veredelung und Vervollkommnung des Lebens, welche seine Erhaltung zur Voraussetzung hat. Auch wenn wir geltend machen, daß die Religion ja grade unser Leben als die Vorstufe eines höheren anschauen lehrt; so kann doch eben die höhere Stufe nicht anders, als auf dem Wege der Veredelung des diesseitigen Lebens erreicht werden. In diesem Sinne kann uns als Christen der Tod Christi nicht die Bedeutung haben, wie sein heiliges Leben und seine mit dem Leben harmonirende Lehre. Es ist gewiß eine höhere Auffassung der Erlösungs- und Opferidee (welche durch Hofmann in Erlangen und Menken angebahnt worden ist), das sittlich vollkommene Leben des Heilandes als das Opfer zu denken, welches Gott dargebracht, für die Menschheit angenommen, auf die Versöhnung und Rechtfertigung der Menschen hinwirken sollte. Während

wir festhalten, daß der schmerzvolle Tod die Folge eines solchen gerechten Lebens war, die Wirkung verstärkte und die Idealität des Opfers symbolisirte, so würde man sich bei der gewöhnlichen kirchlichen Auffassung schon dadurch in einen unlösbaren Widerspruch setzen, wenn man, den tragischen Ausgang für nothwendig achtend, dennoch den Juden die Schuld zurechnen will. Nothwendig ist nur die ethische Wahrheit (oder Vernunftwahrheit, vgl. Lessing) die sich allerdings in der Geschichtswahrheit verwirklicht, aber doch niemals in einer Form, die überall und in jedem Falle eine nothwendige ist, sondern die Nothwendigkeit ist hier mitbedingt durch Veränderlichkeit und Freiheit.

So läßt sich vielleicht die Nothwendigkeit einer sittlich vollkommenen (oder besser: „mustergültigen") Lebenserscheinung innerhalb der menschlichen Geschichte aus dem Prinzipe ihrer Entwickelung zum sittlich Vollkommenen begreifen (als ein Höhepunkt göttlicher Wirkungen um diesem Prinzipe den Durchbruch durch seine hindernden Schranken zu verschaffen), keineswegs aber die besondere menschliche Form oder der Lebensausgang ihres Trägers, welche beide nur den besonderen irdischen Entwickelungszufälligkeiten unterliegen mußten, und auf gleichartigen Lebensgebieten anderer Weltkörper vielleicht ganz anders zu Tage getreten sind.

Nicht eine dogmatische Untersuchung über diesen vielumstrittenen dunklen Gegenstand kann hier am Schlusse unserer Betrachtungen noch unser Zweck sein; aber wenn die religiöse Phantasie durch keine andere

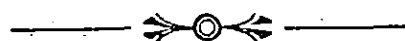
geschichtliche Erscheinung auf diesem Planeten bisher in gleichem Maße lebendig erhalten und zur Höhe ethischer Begeisterung erhoben worden ist, als durch die historische Thatsache des Lebens und Todes Jesu Christi, so wird man auf den Höhepunkten religiösen und ethischen Lebens dieses Vorbildes auch noch ferner nicht entrathen können, wo es sich um reine Hingabe an die große Sache der Menschheit handelt, — eine Forderung, die im Kleinen und Großen an Jeden gestellt wird. In diesem Sinne nur ist dem Christenthum weiteste Verbreitung zu wünschen — und erscheint jetzt auch immer weniger zweifelhaft —; von den Schlacken dogmatischen Haders immer mehr gereinigt, durch Bildung und Sitte ebenso wie durch die Noth der Umstände zur Toleranz getrieben, wird die dominirende Religion auf der Höhe ihrer Machtstellung alle menschlichen Religionsformen danach schätzen und schonen lernen müssen, je nachdem sie der religiösen Idee und ihren ethisch-vollkommenen Zielen entsprechen.

Dann aber erst wird der ideale Gehalt der Religion ganz in sein volles Licht treten können, wenn durch Erziehung und Lebenserfahrung immer mehr die fiktiven und störenden Gebilde der Phantasie zurückgedrängt und an neuen Versuchen dauernd gehindert sind, ihre Herrschaft über das menschliche Gemüth wieder in Anspruch zu nehmen. Auf psychologischem Gebiete hat bisher der ganze Prozeß religiösen Werdens, religiöser Abirrungen, der Siege und Höhepunkte sich abgespielt, hier sind die Geisteskämpfe bisher ausge-

kämpft und werden noch ferner ausgekämpft werden. Aber was in den dunklen Gründen oder auf dem schwankenden Wellenspiel des Gemüthslebens sich nur unsicher und oft unbestimmt beobachten ließ, das gewinnt bestimmtere Gestalt und klarere Begränzung in den Thatsachen der Geschichte und in der Ausbreitung des Völkerlebens. Will man den eigentlichen Werth, den teleologischen Gehalt der Religion mit annähernder Sicherheit zu erkennen und zu begreifen suchen, so ist es nöthig, klar und bestimmt, unparteiisch und ohne andere Vorliebe als für die Wahrheit, sein Auge auf das zu richten, was die Religion bisher für die Menschen gewesen ist; aus einer gründlichen Prüfung ihrer Wirkungen in der Geschichte, unter Bezugnahme auf Alles, was Natur und Leben zur formativen Entwickelung ihrer wichtigsten Potenzen gethan, wird sich am sichersten noch ihr letzter Zweck ableiten lassen. Die psychologische Betrachtungsweise wird aber auch auf den weiteren Feldern der Anthropologie (oder Gesammt-Menschheitskunde) nicht verlassen werden können, und unsere bisherigen psychologischen Resultate werden uns dabei, wie wir hoffen, von Nutzen sein.

Namen- und Sachregister.

(Nach den Seitenzahlen geordnet.)



Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

3 .Z6	Ziemssen Die Religion im Lichte der Psychologie 368214

BL 53 .Z6	Zie Die der

sen
gion im Lichte
ychologie.





